د. حسين المدرّسي الطباطبائي

تطوّر المباني الفكرية للتشيّع في القرون الثلاثة الأولى

ترجمة

د. فخري مشكور

مراجعة وتحقيق

حسن محمّد سليمان





تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع

في القرون الثلاثة الأُولى



د. حسين المدرّسي الطباطبائي

تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع في القرون الثلاثة الأُولى

ترجمة

د. فخري مشكور

مراجعة وتحقيق

حسن محمّد سليمان





تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع في القرون الثلاثة الأُولى

تأليف: د. حسين المدرّسي الطباطبائي

الطبعة الأولى 2015

القياس: 17 x 24

عدد الصفحات: 264

ISBN 978-614-441-064-6

من إصدارات

مؤسسة المثقف العربي

سيدني/أستراليا

www.almothaqaf.com

almothaqaf@almothaqaf.com

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش.م.م.



بيروت – لبنان

00961 79 839503

العراق – النجف الأشرف

00964 7801327828

Trl: www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:

دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع

الجزائر – هاتف: 744281 ـ 21 (00213)

البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التوزيع في الأردن:

دار المناهج للنشر وللتوزيع

الأردن – هاتف/فاكس 00962 4650624

البريد الإلكتروني: info@daralmanahej.com

المقدّمة

الصراع على عدّة جبهات
التشيّع في معركة بناء مصيريّة

كانت الفترة الواقعة بين 260-329هـ -وهي الفترة المعروفة بالغيبة الصغرى- أصعب وأخطر مرحلة من مراحل حياة المجتمع الشيعي الإمامي.

بدأت الأحداث عام 260 عندما توفي الإمام العسكري عليه السلام -وهو الإمام الحادي عشر- بدون أن يرى عامّةُ الناس خليفتَه، ممّا جعل المجتمع الشيعي ـ خاصّةً في العراق ـ يواجه وبشكل مفاجئ تمزّقاً طائفيّاً وخلافات شديدة كانا سبباً وبدايةً لصراعات داخليّة، وتغيير مذهب الكثير من أتباع مدرسة التشيّع الإمامي، وظهور العديد من الفرق المنحرفة في المجتمع الشيعي. وشجّعت هذه الحالة فرقاً أُخرى كالمعتزلة والزيديّة للهجوم على الأُسس العقائديّة التقليديّة للتشيّع وانتقادها، حيث أصبحت أكثر عرضةً للهزّات بسبب الغيبة. وقد عقّد هذا الوضعَ المتأزّم استمرارُ التمزّق الطائفي والخلافاتُ الداخليّة بين الشيعة حول بعض المسائل العقائديّة الأساسيّة مثل:

دور العقل والمنطق في الشريعة، وطبيعة منصب الإمامة، وحدود علم الإمام وقدراته.

وعلاوة على كلّ ذلك فقد زاد في التوتّر الضغطُ السياسي والإبادةُ القاسية، التي بلغت ذروتها قبل أكثر من عقد من الزمان في عهد المتوكّل العبّاسي (232-247هـ) واستمرّت بدرجات متفاوتة إلى أواخر مرحلة الغيبة الصغرى، وظهرت في هذه الفترة حاجة أكثر إلحاحاً من أيّ وقت مضى إلى إعادة صياغة بعض

الاستدلالات والتحليلات الأساسيّة في المذهب كمسألة فلسفة حاجة المجتمع البشري الدائمة للإمام(1).

وهكذا أصبح على عاتق متكلّمي الشيعة في هذه المرحلة واجبان ثقيلان لابدّ من القيام بهما:

- الدفاع عن مذهب التشيّع أمام هجمات الأعداء.
- تقديم تفسيرات وتحليلات جديدة لأُصوله الاعتقاديّة بما يتلاءم مع الظروف الراهنة.

وفي هذه المرحلة التي استمرّت حوالى قرن من الزمان، تكامل مذهب التشيّع تدريجيّاً، بفضل التحليلات والآراء السديدة والمتينة التي تسلّح بها، وأصبح يسمّى بالتشيّع الاثني عشري.

وهذا الكتاب جهدٌ بسيط لإيضاح بعض جوانب هذه المسيرة التكامليّة، ودور متكلّمي الشيعة في الغيبة الصغرى في إكمال وترسيخ الأُسس العقائديّة للتشيّع.

(1) مثال ذلك: يظهر من أحاديث الشيعة والنصوص الكلاميّة المختلفة أنّ الشيعة في العصر الأوّل كانوا يحتجّون على أهل السُّنة في إثبات ضرورة استمرار الإمامة بعد وفاة النبيّ ﷺ بأنّ المجتمع البشري يحتاج في كلّ زمان إلى مرجع حيّ يمكن الرجوع إليه؛ لتمييز الصحيح من السقيم والحقّ من الباطل. وهذه الحاجة لا يمكن سدّها بعد النبيّ، إلّا عن طريق تعيين الأئمّة والأوصياء. لكنّ الوضع الجديد الذي تميّز بعدم حضور الإمام علناً في المجتمع فَرَضَ إعادة صياغة هذا الدليل، أو استبداله بأدلّة جديدة.

الفصل الأوّل

الحقوق والواجبات
تكامل مفهوم الإمامة في البُعد
السياسي والاجتماعي

إنّ حبّ أهل بيت النبيّ ﷺ ظاهرةٌ قديمة تعود إلى زمانه صلوات اللّه عليه. وكان بعض أصحابه قد اشتهروا بحبّهم لأهل بيته، واستناداً إلى الروايات التاريخيّة فإنّ هؤلاء الصحابة هم الذين تحدّثوا عن حقّانيّة البيت الطاهر الذي يمثّله عليّ بن أبي طالب (ابن عمّ النبيّ وزوج ابنته الحبيبة فاطمة الزهراء) بوصف هذا الإمام العظيم أليق المرشّحين للخلافة بموجب النصّ الصحيح والأمر الصريح للنبيّ ﷺ، إلّا أنّ هذه النظريّة، ونظريّة الأنصار، التي اقترحت تقسيم الخلافة بين المهاجرين والأنصار لم تلقيا التأييد آخر الأمر، إذ تمكّنت قريش ـ وهي عشيرة النبيّ وصاحبة النفوذ الواسع ـ أن تختار أحد شيوخها الوجهاء من سلالة أُخرى، لكي تسند إليه مقام السلطة والرئاسة باعتباره خليفة رسول اللّه.

وفي النهاية وصل الإمام عليّ إلى المنصب الذي يستحقّه، ولكن بعد 25 سنة ولفترة تقلّ عن خمس سنوات حيث استشهد سنة 40 للهجرة. وباستشهاده وعدم نجاح الخلافة القصيرة الأمد لولده الإمام الحسن، انتقلت الزعامة والسلطة السياسيّة من البيت النبوي إلى السلالة الأمويّة، التي كانت حتى السنوات الأخيرة من حياة النبيّ من ألدّ أعدائه.

لقد توسّعت دائرة المؤيّدين للإمام عليّ طوال سنوات خلافته القصيرة والنقيّة، وأصبح أتباع عليّ عليه السلام في خلافة معاوية (41 ـ 60 هجري) فئة متميِّزة وممتازة في المجتمع الإسلامي، عانَت بشدّة من مطاردة السلطة وتهديدها

وأذاها، واتّخذت هذه الفئة شكل جمعيّة نشطة معارضة للسلطة، ومؤيّدة لحقّ أهل البيت باعتبارهم قيادةً شرعيّةً للمجتمع الإسلامي خصوصاً في الأحداث، التي تَلَت تلك الحقبة من التاريخ الإسلامي كثورة الحسين عليه السلام سنة 61، وثورة التوّابين في سنتي 64 و65، وثورة المختار الثقفي في الكوفة في سنتي 66 و67[1] وأخيراً تبلورت هذه الفئة كمذهب من المذهبين الأصليين في الإسلام.

وبالرغم من كلّ ذلك فإنّ حركة التشيّع ـ باستثناء حالة المعارضة السياسيّة التي ميّزتها ـ لم تنفصل عن السواد الأعظم للمجتمع الإسلامي، لكنّه وبظهور المدارس الفقهيّة في الإسلام في بدايات القرن الثاني اتّخذ التشيّع أيضاً شكل مدرسة فقهيّة مستقلّة ومتميّزة، يهتدي معظم أتباعها بالتعاليم والآراء الفقهيّة لأبرز علماء أهل البيت في ذلك الوقت الإمام محمّد الباقر عليه السلام[2].

وسرعان ما ظهرت إلى الوجود المدارس الكلاميّة المختلفة واحتدم الصراع بينها، ممّا دفع التشيّع بالضرورة إلى اتّخاذ مواقف خاصّة من المسائل التي دارَ الجدل حولها، وهي مواقف تعبّر في الغالب عن آراء الإمام الباقر وولده الإمام الصادق عليه السلام.

ونتيجةً لذلك وبسقوط الدولة الأمويّة بعد قرن من تسلّطها سنة 132 على يد بني العبّاس، ظهر التشيّع كنظام سياسي وفقهي وكلامي مستقلّ وكامل، وأصبح ظاهرةً لا يمكن تجاهلها في المجتمع الإسلامي.

◆◆◆

(1) حول شكل التشيّع في هذه المرحلة لاحظ رسالة هشام بن عبد الملك إلى واليه على الكوفة في تاريخ الطبري 7: 169، ورسالة حسن بن محمّد بن الحنفيّة في باب الإرجاء: 24.

(2) راجع حديث الإمام الصادق عليه السلام في رجال الكشي: 425، والذي جاء فيه: «كانت الشيعة قبله (أي قبل الإمام الباقر الذي كان الكلام عليه في السطر السابق) لا يعرفون ما يحتاجون إليه من حلال وحرام، إلّا ما تعلّموا من الناس، حتّى كان أبو جعفر؛ ففتح لهم وبيّن لهم وعلّمهم». وكذلك تفسير العيّاشي: 202 ـ 203 حيث ورد في حديث مشابه: «كانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر، وهم لا يعرفون مناسك حجّهم ولا حلالهم ولا حرامهم حتّى كان أبو جعفر فحجّ لهم، وبيّن مناسك حجّهم وحلالهم وحرامهم حتّى استغنوا عن الناس، وصار الناس يتعلّمون منهم بعدما كانوا يتعلّمون من الناس».

بعد استشهاد أمير المؤمنين كان ولداه من فاطمة الزهراء الإمام الحسن والإمام الحسين قبلةً لمحبّي أهل البيت. وبعد وفاتهما أصبح الإمام زين العابدين (عليّ بن الحسين عليه السلام) عميدَ أهل البيت عند عامّة المسلمين، ولم يخالفهم في ذلك إلّا الكيسانيّة، وهي فرقة تكوّنت في الكوفة من أتباع المختار الثقفي[1] وادّعت إمامة محمّد بن الحنفيّة، الذي هو الولد الثالث للإمام عليّ عليه السلام وقد اختفت هذه الفرقة من الوجود في أواخر القرن الثاني.

وبعد زين العابدين كان عميد أهل البيت عند عامّة المسلمين ولده الإمام محمّد الباقر عليه السلام[2] ومن بعده ولده الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وكانا يتمتّعان بحبّ واحترام جميع المسلمين[3].

وانقسم الشيعة في زمن الإمام الصادق إلى قسمين: زيديّة وجعفريّة، ثمّ أصبحت الشيعة الجعفريّة تُعرَف بعد ذلك بالشيعة الإماميّة. ثمّ بعد الإمام الصادق

(1) حول هذه الفرقة راجع مادّة (كيسانيّة) في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الإنجليزيّة) لويلفرد مادلونج (الطبعة الجديدة 4: 836 ـ 838) وكتاب وداد القاضي: الكيسانيّة في التاريخ والأدب (طبعة بيروت 1974).

(2) لم يكن كثير من الشيعة الذين عاصروا الإمام الباقر يفهمون الإمامة على حقيقتها، ولم ينظروا إليه على أنّه إمامٌ معصوم ومنصوصٌ عليه، ولكنّهم كانوا يعتقدون أنّ الإمامة هي حقّ لأهل بيت النبيّ، وأنّ الإمام الباقر هو عميد أهل البيت في عصرهم. إنّ هذا الفهم للتشيّع كان هو السائد آنذاك.

(3) موضوع توالي زين العابدين والباقر والصادق على عمادة أهل البيت واضح في وثيقة تاريخيّة لا غبار عليها، وهي رسالة الخليفة العبّاسي الثاني أبو جعفر المنصور (136 ـ 158) إلى محمّد بن عبد اللّه بن الحسن المعروف بالنفس الزكيّة (قتل سنة 145) والتي ذكرها ابن عبد ربّه في العقد الفريد 5: 8382 والمبرّد في الكامل 4: 119 والطبري في تاريخه 7: 569 ـ 570 وهي رسالة لم يشكّ أحد في صحّتها. يقول الخليفة العبّاسي في هذه الرسالة التي كتبها في زمن الإمام الصادق: «وما ولد منكم بعد وفاة رسول اللّه أفضل من عليّ بن الحسين... وهو خيرٌ من جدّك حسن بن حسن، وما كان فيكم بعده مثل ابنه محمّد بن عليّ وهو خيرٌ من أبيك... ولا مثل ابنه جعفر وهو خيرٌ منك». وراجع أيضاً قرب الاسناد: 132 لترى أنّ منزلة السجّاد والباقر لم يكن يرقى إليها الشكّ، ولم تكن محلّ نقاش عند المسلمين في ذلك العصر. عن الإمام السجّاد أُنظر أيضاً أمالي أحمد بن عيسى (كتاب العلوم 1: 173) الذي يروي عن أحد علماء أهل البيت من سلالة الحسن عليه السلام: «سُئل عن الجمعة هل تجوز مع الإمام الجائر؟ فقال: أمّا عليّ بن الحسين ـ وكان سيّدنا أهل البيت ـ فكان لا يعتدّ بها معهم».

ﷺ جرى أكثر أصحابه على أساس النسق الذي يقتضي أن يكون الإمام اللّاحق أفضل الأولاد الذكور للإمام السابق (الابن الأكبر عادةً). وكان التصوّر العام هو أنّ كلّ إمام يعيّن أحدَ أولاده إماماً من بعده بالوصيّة (التي تُسمّى أحياناً بـ «النّص») وهذا يعني أنّ الإمامة انتقلت وفق الإرادة الإلهيّة ضمن شجرة أهل البيت من الأب إلى الابن باستثناء حالة الإمامين الأخوين الحسن والحسين.

◆◆◆

تعرّف المصادر الفقهيّة والكلاميّة الإمامةَ بأنّها (الرئاسة العليا في أُمور الدِّين والدُّنيا). وبهذا التعريف يكون الإمام قائد المجتمع الإسلامي، وخليفة رسول اللّه ﷺ والمشرف على جميع الشؤون الدينيّة والاجتماعيّة للمسلمين.

لقد استُخدمت مسألة أحقّية الإمام عليّ ﷺ بالخلافة من قِبل أنصاره ضدّ الخليفة عثمان، وفي الفترات اللّاحقة كان الكثير من المسلمين ومن جملتهم الكثير من مؤيِّدي التسنّن[1] يعتقدون أنّ أئمّة أهل البيت أحقّ بالخلافة من الخلفاء الذين عاصروهم. وكان الشيعة يعتقدون أنّ الإمام من أهل البيت عندما يجد الظروف المناسبة، فإنّه ينهض ويزيح الخليفة الغاصب بقوّة السلاح، ليستعيد حقّه الشرعي المضيَّع[2] وكان الشيعة في كلّ عصر يأملون أن تقع هذه الحادثة في زمانهم، لكي تنتهي رحلة العذاب والألم والقمع والضغط السياسي، وتبدأ حياة الأمن والاستقرار[3] ومن جهة أُخرى ومنذ أواخر القرن الأوّل[4]ـ على أقلّ التقادير ـ يبدو أنّه سادت فكرة انتظار ظهور مصلح منقذ ثائر من ذريّة النبيّ ﷺ

---

(1) راجع مثلاً سير أعلام النبلاء للذهبي 13: 120 الذي يقول: إنّ الإمام الحسن والإمام الحسين والإمام زين العابدين والإمام الباقر كانوا أحقّ بالخلافة وأهلها، وكذلك جعفر الصادق كبير الشأن من أئمّة العلم كان أولى بالأمر من أبي جعفر المنصور، وكان ولده موسى كبير القدر، جيّد العلم أولى بالخلافة من هارون. وأُنظر أيضاً كتاب السُّنة للخلّال 1: 238.

(2) لاحظ رسالة الحسن بن محمّد بن الحنفيّة في باب الإرجاء: 24.

(3) أُنظر غيبة النعماني: 287 و288 و295 (كذلك ص266)، وراجع الكافي 1: 369 و8: 81.

(4) راجع مادّة (المهدي) في الطبعة الجديدة لدائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الإنجليزيّة) لويلفرد مادلونج.

يخرج في المستقبل ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً، واعتقد بهذه الفكرة عامّة المسلمين، وكان الشيعة يسمّون هذا المُنقذ بـ (القائم).

منذ السنوات الأولى للقرن الثاني حيث تفاقمت النقمة على الأمويّين ودَبَّ الضعف في الخلافة الأمويّة، كان الكثير يأملون بقيام عميد أهل البيت في عصره الإمام محمّد الباقر عليه السلام بالثورة على السلطة[1] لكن الإمام لم يحقّق آمالهم، ممّا حيّر الشيعة، الذين تشبّعت أذهانهم بوجوب نهضة الإمام الحقّ من أهل البيت عند توفّر الظرف المناسب، ليستعيد حقّه ويُقيم حكومة العدل والقسط. وعندما سُئل الإمام عن سبب قعوده بالرغم من الكثرة الكاثرة من أنصاره في العراق، أجاب عليه السلام بأنّه ليس هو القائم المنتظر، وأنّ القائم سوف يظهر في المستقبل عندما تكون الظروف ملائمةً تماماً لظهوره[2] وبعد عقدين من الزمن امتنع ولده الإمام الصادق عليه السلام أيضاً عن أيّ تحرّك لأخذ الحقّ المغتصب لأهل البيت في ظروف اعتبرها الكثيرون مثاليّة، ممّا خلق صدمةً في نفوس الشيعة حملتهم على إعادة النظر في الأفكار التي أَلِفوها لسنوات طويلة.

ففي أواخر العقد الثالث من القرن الثاني عندما ثار المسلمون على الحكم الجائر، الذي استمرّ قرابة قرن من الزمان وعمّت الثورة أرجاء العالم الإسلامي، كان الإمام الصادق أكثر أهل البيت احتراماً وتقديراً من قِبَل جميع المسلمين سنّةً وشيعة[3] وكان كلّ الناس يعتبرونه أعلم وأليق المرشّحين للخلافة، ويتوقّعون أن يخطو نحو استلام السلطة وممارسة دوره السياسي[4]

وكان العراق يعجّ بأنصاره فقد أخبره أحد شيعته بأنّ (نصف العالَم) من مؤيّديه[5] وكان أهل الكوفة ينتظرون صدور أمره، لكي يطردوا الوالي الأموي

---

(1) الكافي 8: 341 / هداية الخصيبي 242 ـ 243، وانظر أيضاً بحار الأنوار 52: 126.
(2) الكافي 1: 342 (و انظر أيضاً 1: 368) / غيبة النعماني 167 ـ 168 و169 و215-216 و237 / كمال الدّين: 325 وراجع أيضاً المقالات والفرق لسعد بن عبد اللّه الأشعري: 75 / ا لرسالة الخامسة للشيخ المفيد في الغيبة: 400.
(3) راجع الكافي 8: 160 / العبر للذهبي 1: 209.
(4) الكافي 1: 307 و8: 331 / رجال الكشي: 158 و398 / مناقب ابن شهرآشوب 3: 362 / دعائم الإسلام: الفصل الأوّل.
(5) الكافي 2: 242 وانظر ابن شهرآشوب 3: 362.

ويستلموا السلطة هناك[1] بل ادّعى بعض المصادر أنّ العبّاسيّين الذين آلت إليهم السلطة بعدئذ كانوا ينظرون إليه كمرشّح للقيادة الفكريّة لنهضتهم[2] لكن امتناع الإمام من التحرّك واستثمار الفرصة، أثار ردود فعل مختلفة بين الناس، فبعض أنصاره انتقدوه بأنّ موقفه هذا حرام[3] بينما أعربَ آخرون عن خيبة أملهم، لعدم استثماره الظرف المناسب، وبقاء اليوم الذهبي الموعود للخلاص بعيدَ المنال[4] لكن الإمام لم يكتفِ فقط بالابتعاد عن العمل السياسي المسلّح[5] بل كان يحذّر أصحابَه بشدّة من ولوجه[6] ومنع شيعته من الانضمام إلى أيّ جماعة مسلّحة أو الدعاية[7] للتشيّع[8] أو العمل لكسب أفراد جُدُد للمجتمع الشيعي باستثمار الجوّ السائد آنذاك، والذي كان شعارُه (الدعوة إلى الرِّضا من آل محمّد) [9] ولعلّ الروايات التي تشير إلى أنّ الإمام الصادق عليه السلام لم يكن يرغب أن يُسمّى إماماً[10] ـ مع أنّ المسألة ليست مسألة تواضع ـ واردة في هذا الإطار، وقد كان يعلن صراحةً لأصحابه بأنّه ليس هو قائم آل محمّد، وأنّه لن يطرأ في عصره أي تغيير في الحالة السياسيّة للمجتمع الشيعي[11].

---

(1) الكافي 8: 331 / رجال الكشي: 353 ـ 354.

(2) مناقب ابن شهرآشوب 3: 354 ـ 355 نقلاً عن مصدر أقدم / الملل والنحل للشهرستاني 1: 274، وانظر كذلك الكافي 8: 274.

(3) الكافي 2: 242.

(4) الكافي 1: 368 / غيبة النعماني: 198 و288 و294 و330 / غيبة الشيخ: 262 و263 و265.

(5) راجع تاريخ الطبري 7: 630 / مقاتل الطالبيين: 273 / رجال الكشي: 362 و365. ولم يؤدّ امتناع الإمام عن النشاط السياسي بالخليفة العبّاسي أن يكفَّ عن الشّك بالإمام ومراقبته ومضايقته. أنظر العقد الفريد 3: 224.

(6) أنظر عيون أخبار الرِّضا 1: 310 / أمالي الشيخ 2: 280.

(7) أنظر رجال الكشي: 336 و383 ـ 384 / رجال النجاشي: 144 ـ 145.

(8) الكافي 2: 221 ـ 226 و369 ـ 372، وللاطّلاع على أمثال هذه النشاطات راجع بصائر الدرجات للصفّار: 244.

(9) المحاسن للبرقي 1: 200 و201 و203 / الكافي 1: 165 ـ 167 (قارن بالكافي 8: 93).

(10) راجع محاسن البرقي 1: 288 ـ 289 / تفسير العيّاشي 1: 327 / الكافي 1: 181 / رجال الكشي: 281 و349 و419 و421 و422-423 و427. وروي نظير هذا الموقف عن الإمام الكاظم عليه السلام أيضاً. راجع رجال الكشي: 283.

(11) غيبة الشيخ: 263.

هذا التوجّه عند الإمام الصادق أدّى ببعض الشيعة إلى الاتّجاه إلى الحسنيّين ـ الذين كانوا أكثر نشاطاً وطموحاً سياسيّاً ـ والالتحاق بثورة محمّد بن عبد اللّه النفس الزكيّة[1] الذي اعتبره كثيرٌ من الناس المُنقذَ الموعود. وكان الاعتقاد بقُرب ظهور القائم سائداً في الأذهان، لدرجة أنّه وبعد فشل ثورة النفس الزكيّة ومقتله سنة 145 فإنّ الناس ـ حسب ما تنقل الروايات ـ كانوا يتوقّعون ظهور القائم بعد خمسة عشر يوماً من مقتله[2] الأمر الذي لم يحصل بطبيعة الحال.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أنّ الكثير من الشيعة لم يكونوا يعانون من مشكلة من هذا القبيل، لأنّ فهمهم لدور الإمام لم يكن مستلزماً لتصدّيه لمنصب سياسي أو سعيه لإقامة حكومة عادلة، بل كانوا ينظرون للإمام باعتباره أعلم أهل البيت، وأنّ دوره يتمثّل في تعليم الحلال والحرام، وتفسير الشريعة، وتزكية المجتمع، وتربيته الأخلاقيّة[3] وأنّه مُفترَض الطاعة.

إنّ دور الإمام السياسي وسببَ الحاجة إليه ـ في نظر هؤلاء ـ هو التمييز بين الحقّ والباطل[4] والحفاظ على الشريعة من عبث الجاهلين وبدعة المبتدعين[5] وذلك بالتدخّل المناسب كلّما طالَت يدُ التحريف أو العبث أصلاً من أُصول الإسلام، للقيام ببيان الحقّ وتصحيح الانحراف وإعادة الأُمور إلى نصابها[6] فالإمام إذن هو المرجع الأعلى ومفسّر الشريعة والدِّين، فإذا أراد المبتدعون إضافة أو حذف شيء من الشريعة فإنّه يصلح الأمر أو يكمله، ويبيِّن

(1) حول النفس الزكيّة راجع دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الإنجليزيّة) 3: 665 ـ 666 الطبعة الأُولى و7: 388 ـ 389 الطبعة الثانية.

(2) كمال الدِّين: 649 / عقد الدرر للسلمي: 116 و119 وأُنظر أيضاً مصنّف ابن أبي شيبة 8: 679، والقول المختصر لابن حجر الهيثمي: 55، وراجع أيضاً الكافي 1: 534 للاطّلاع على قصّة الشيعي الذي نذر الصيام إلى ظهور قائم آل محمّد (ممّا يوحي بتوقّع ظهوره في المستقبل القريب) و8: 310 من المصدر نفسه.

(3) الكافي 1: 178 / كمال الدِّين: 223 و224 و229.

(4) الكافي 1: 178.

(5) كمال الدِّين: 221 و281.

(6) كمال الدِّين: 221.

للناس ما يحصل من حذف أو إضافة، فهو ضامن أصالة الشريعة وكمالها[1] فالحاجة إلى الإمام في ذهن هذه الشريحة من الشيعة في ذلك العصر هي الرجوع إليه في حلّ المشاكل الدينيّة، لأنّه أعلى مرجع ومصدر لعلم الدِّين، ومنه يُؤخذ التفسير الصحيح للشريعة، والمعنى الصحيح والواقعي للقرآن الكريم وسُنّة الرسول ﷺ. وبناءً على ذلك ففي حال وجود الإمام يُرجع إليه في الآراء المختلفة في المسائل الدينيّة، لكي يعطي الرأي السديد الذي باتّباعه تزول أسباب الفرقة والخلاف بين المؤمنين[2].

لكنّ امتناع الإمام الصادق عن الدخول في العمل السياسي المسلّح في مرحلة ما قبل نشوء السلطة العبّاسيّة، حيث كانت الظروف تبدو وكأنّها موآتية لإحقاق حقّ أهل بيت النبيّ، دفع الآخرين أيضاً لتبديل نظرتهم إلى منصب الإمامة بصورة جذريّة، ولم يعد الإمامُ في نظر أُولئك الذين بقوا أوفياء له زعيمَ المعارضة والمنقذَ الموعود، الذي كانوا ينتظرونه سنوات طويلة. ولم يعد يُنظر للعمل السياسي على أنّه المهمّة الأساسيّة للإمام على أقلّ تقدير. وبقي الإمام في نظر هذا الفريق من الشيعة (كالاتّجاه الآخر الذي أشرنا إليه آنفاً) إماماً وزعيماً للمذهب. وهكذا حدثت ثورة في الذهنيّة الشيعيّة العامّة تحوّلَ فيها التأكيد على المنصب السياسي للإمام إلى التأكيد على منصبه المذهبي والعلمي.

وفي هذه المرحلة أيضاً طُرحت نظريةُ عصمة الأئمّة من قِبل هشام بن الحكم كبير متكلِّمي الشيعة في زمانه[3] التي ساهمت بدورها إلى حدٍّ كبير في قبول وترسيخ هذا التوجّه الجديد في الذهنيّة الشيعيّة. ومن المعروف أنّ الإمامين الباقر والصادق كانا يتمتّعان في عصرهما باعتراف واحترام جميع المسلمين باعتبارهما من كبار علماء الشريعة، ولكن الشيعة رأوا أنّ علمهما كان يختلف عن علم الآخرين اختلافاً جوهرياً، لأنّه علم أهل البيت الذي ينتهي إلى شخص

---

(1) بصائر الدرجات: 331 ـ 332 / الكافي 1: 178 / كمال الدِّين: 203 و205 و221 و223 و228.

(2) الكافي 1: 170 و172.

(3) حول هذا الموضوع راجع مادّة (العصمة) في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الإنجليزيّة) 4: 182 ـ 184 من الطبعة الجديدة.

النبيّ ﷺ، وبالتالي فإنّ مصدرَه هو الوحي الذي نزل على النبيّ من قِبَل اللّه سبحانه وتعالى.

في تلك الفترة التي كانت تتشكّل فيها الذهنيّة الجديدة والتحليلات الجديدة، ظهر في التشيّع جناح جديد متطرِّف استقى أفكاره من نظريّات مذهب الكيسانيّة، الذي كان قد اختفى من الوجود تقريباً في ذلك الوقت، وكانت هذه الأفكار خليطاً من التشيّع والغُلُو. فقد أصرَّ هذا الجناح على اعتبار الأئمّة موجودات فوق الطبيعة، وأنّ السبب الحقيقي لحاجة المجتمع إلى إمام يرجع إلى كون الإمام قطبَ العالَم ومحورَ الوجود، بحيث لو بقيت الأرض بدون إمام لحظةً واحدةً لساخت بأهلها[1] وهكذا انتهت هذه النظريّة الجديدة إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها الفريق السابق، وهي التقليل من شأن الجانب السياسي من دور الإمام، لأنّه جانبٌ ثانوي على أفضل التقادير.

وبالرغم من كلّ ذلك فقد انتعشت آمال الشيعة مرّةً أُخرى بظهور معطيات جديدة في فترة إمامة موسى بن جعفر عليه السلام حيث تناقلت أوساط الشيعة حديثاً مفاده أنّ الإمام السابع هو قائم آل محمّد[2] ممّا جعل الرأيَ العام الشيعي يعتقد أنّ الإمام الكاظم هو الإمام الذي سيُقيم حكومة العدل والقسط الإسلاميّة، وساهمت في تعضيد هذه الإشاعة أُمور أُخرى، إذ أقدم الإمام الكاظم على إنشاء نظام الوكالة الذي هو ـ كما سنرى ـ شبكة واسعة من وكلاء الناحية المقدّسة تنتظم أنحاء العالم الإسلامي كافّة وترتبط رأسيّاً بالإمام، وتقوم بجباية الحقوق الشرعيّة وسائر أنواع الإنفاق الديني للشيعة وتسليمها للإمام. وبهذا ارتبط المجتمع الشيعي في أنحاء العالم كافّة بالإمام ارتباطاً تنظيمياً. وقد هيّأت هذه

---

(1) بصائر الدرجات: 488 ـ 489 / الكافي 1: 179 / عيون أخبار الرِّضا 1: 272 / كمال الدِّين: 201 ـ 204. الجدير بالذِّكر أنّ الشريف المرتضى هو الذي يؤكّد في كتاب الشافي 1: 42 على أنّ هذه الأفكار هي آراء الغلاة.

(2) أصل محمّد بن المثنّى الحضرمي: 91 / الإمامة والتبصرة لعلي بن بابويه: 147 / فرق الشيعة للنوبختي: 94 / المقالات والفرق لسعد بن عبد اللّه الأشعري: 91 / مقالات البلخي: 180 / رجال الكشي: 373 و475 / إرشاد المفيد: 302 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 197 و198، وأنظر أيضاً كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي: 290، وكتاب الغيبة للشيخ الطوسي: 32 و36.

الحالة إمكانات تعبئة المجتمع الشيعي إضافةً إلى المؤسّسة الماليّة والتنظيمات الخاصّة بها ممّا أنعش آمال الشيعة أكثر من أيّ وقت مضى في تحقيق طموحاتهم.

وكان الإمام الكاظم عليه السلام رجلاً شجاعاً ومقداماً، وكان يعارض السلطة بدون تحفّظ[1] ويتحدّث أمام الخليفة العبّاسي بآراء تعتبر تحدّياً صريحاً، ويفهمها الخليفة أيضاً بهذا الإطار[2] ودلّت جميع القرائن على أنّ الإمام الكاظم ـ خلافاً للذهنيّة السائدة ـ نزل إلى ميدان العمل السياسي والاجتماعي بقوّة، وأنّ الثورات التي قادها بعض أبنائه، والقرار الذي أخذه المأمون بعد ذلك، يؤكّد أنّ الإمام الكاظم صار يُنظَر إليه في المجتمع على أنّه زعيم المعارضة للسلطة القائمة آنذاك. وقد اعتبره الكثير من الناس بما فيهم بعض أهل السُّنة[3] الخليفة الشرعي[4] وهو أمرٌ ينطوي ضمناً على اعتبار خليفة بغداد غير شرعي. وقد أرعبَ هذا الوضعُ خليفةَ عصره هارون الرشيد (170 ـ 193) ممّا حدا به إلى اعتقاله في المدينة والمجيء به إلى العراق حيث لبث في السجن سنوات أدّت في النهاية إلى استشهاده سنة 183. كما تعرّض بعض أنصاره إلى الاعتقال والتعذيب الوحشي[5] وكان لخبر استشهاده أسوأُ الأثر على آمال الشيعة وطموحاتهم ممّا منع بعضهم من تصديقه لسنوات طويلة، كانوا يأملون أن يظهر بعدها ليقيم حكومة العدل والحقّ[6] فالاعتقاد بكون الإمام الكاظم قائم آل محمّد ـ المستند إلى حديث مشهور في ذلك الوقت ـ لم يكن يتبدّد بتلك السهولة.

وما إن خفَّ حماس الشيعة في ترقّبهم للتغيير السياسي حتّى أقدم المأمون على تعيين الإمام الثامن (الرِّضا عليه السلام) في منصب ولاية العهد سنة 201 ممّا

---

(1) رجال الكشي: 441.
(2) كامل الزيارات لابن قولويه: 18 / الاحتجاج للطبرسي 2: 168.
(3) فرق الشيعة للنوبختي: 95 / المقالات والفرق لسعد بن عبد الله: 94.
(4) الكافي 1: 486.
(5) تجد نماذج من ذلك في الكافي 1: 53 / رجال الكشي: 591 ـ 592 / رجال النجاشي: 326 و424.
(6) في البدء أُشيع أنّه عليه السلام سيظهر بعد ثمانية أشهر (رجال الكشي: 406) ثمّ مدّدت المهلة إلى أجل غير مسمّى.

أنعش نفوسهم وأحيا آمالهم القديمة بالخلافة، التي أصبحوا يرونها قريبة المنال ولأوّل مرّة بعد تنحّي الإمام الحسن عنها سنة 41. ويحتمل كثير من المؤرِّخين أنّ قرار المأمون كان يهدف إلى احتواء ذلك الحماس الشيعي والسيطرة عليه. وبوفاة الإمام الرِّضا سنة 203 انطفأت تلك الآمال لسنوات طويلة بسبب الظروف، التي أحاطت بالإمامة بعد ذلك وقضَت على إمكانيّة تحقيق تلك الآمال.

وتولّى الإمامان التاسع والعاشر الإمامةَ في سنّ الطفولة، وكانت المرّة الأُولى التي حصلت فيها هذه الحادثة بَعد وفاة الإمام الرِّضا، حيث أثارت جدلاً واسعاً في المجتمع الشيعي حول أهليّة طفل في السابعة من عمره للتصدّي للإمامة، وتوفّره على الشروط العلميّة والشرعيّة لهذا المنصب الخطير. وكان الجواب المطروح والمقبول من قبل غالبيّة المجتمع الشيعي[1] سبباً لتقوية النظريّة، التي تؤكّد على الجانب الغيبي للإمام والتقليل من أهميّة دوره السياسي واعتبار ذلك الدور جزئيّاً وثانويّاً.

❖❖❖

في هذه المرحلة وبعد مضيّ مائة عام على اتّخاذهم مسلكاً مختلفاً عن باقي الفرق الإسلاميّة، ظهر الشيعة كمجتمع مستقرّ ومتميّز تماماً من حيث أُصوله النظريّة ومؤسّساته الاجتماعيّة. وقد ساهم التراث الضخم من المعارف الكلاميّة والفقهيّة المتمثّل في روايات الإمام الباقر والإمام الصادق ـ وبدرجة أقلّ في روايات الإمام الكاظم ـ والتى دوّنها علماء الشيعة في كتب ومجموعات حديثيّة، ساهم هذا التراث في إغناء الشيعة من الناحية العلميّة مساهمةً كبيرة، فيما عدا الحالات النادرة كالمسائل المستحدثة، أو عند حصول التعارض بين روايات الأئمّة السابقين، أو اختلاف العلماء في تفسير تلك الروايات، ففي تلك الحالات كان الشيعة يستفسرون من الناحية المقدّسة[2] حول الحكم الواقعي للمسألة أو الموضوع، وفيما عدا ذلك كان الشيعة يرسلون الأموال الشرعيّة من

(1) أُنظر الفصل الثاني من الكتاب.

(2) ظهر اصطلاح (الناحية المقدّسة) الذي يُطلق على بيت الإمام عليه السلام في أوائل القرن الثالث، راجع من المصادر القديمة إعلام الورى للطبرسي: 418. وأُنظر كذلك رجال الكشي: 532 و534 / رجال النجاشي: 344 / غيبة الشيخ: 172 / الإقبال للسيّد ابن طاووس: 47.

زكوات وصدقات وعوائد الأوقاف الخاصّة بالأئمّة والهدايا إلى ذلك الجناب المقدّس. وبقيت هذه الوضعيّة على حالها في العقود الأخيرة من حضور الإمام إلى بداية الغيبة الصغرى. ولم يعد الشيعة يتوقّعون من الإمام النهضة بوجه الخلافة الظالمة أو العمل من أجل إقامة حكومة الحقّ والعدل، فقد تركّزت سلطة الخلفاء ولم يعد هناك إمكان للقيام بمثل هذه النشاطات.

وبدأت الناحية المقدّسة في هذه المرحلة تستلم بشكل ثابت ضريبة ماليّة محدّدة وهي الخُمس، الذي يشمل في الفقه الشيعي عشرين بالمائة من فائض الدخل السنوي الصافي للفرد. ولم يكن الأئمّة الأوائل بما فيهم الإمامان الباقر[1] والصادق[2] يأخذون هذه الضريبة من أتباعهم، وكان الاعتقاد السائد هو أنّ هذه الضريبة سوف يأخذها قائم آل محمّد بعد أن يقيم دولته[3] بديلاً عن الضرائب التي تفرضها الحكومات الظالمة لا إضافةً لها. ويبدو أنّ الجباية الثابتة والمنظّمة لهذه الضريبة ـ باعتبارها فريضة ماليّة عامّة[4]ـ بدأت منذ العام 220 عندما أصدر الإمام الجواد عليه السلام أمراً خطيّاً إلى وكلائه في البلاد يطلب فيه منهم جباية الخمس[5] في أنواع خاصّة من عائدات الدخل السنوي. وقد أكّد الإمام في ذلك الأمر أنّه سيأخذ الخمس في تلك السنة فقط لأسباب لم يرغب في كشفها، وصادفت تلك السنة آخر سنوات عمره الشريف. ولعلّ السبب كان سدّ العجز المالي لبعض أفراد البيت النبوي. وتدلّ الوثائق التاريخيّة بعد ذلك على أنّ السنوات الأخيرة من إمامة الإمام الهادي عليه السلام شهدت جباية مستمرّة ودقيقة

---

(1) الكافي 1: 544.

(2) الكافي 1: 408 / التهذيب 4: 138 و143 و144.

(3) أُنظر الكافي 1: 408 / التهذيب 4: 144 وأيضاً غيبة النعماني: 237 وعقد الدرر للسلمي: 40. وحول فكرة ترابط الحقوق والواجبات، التي تشكّل الخلفيّة لذلك الاعتقاد، أُنظر الكافي 8: 224 الذي ينقل عن إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «إنّ لكم علينا لحقّاً كحقّنا عليكم... واللّه ما أنتم إلينا بحقوقنا أسرع منّا إليكم».

(4) جاء في بعض الروايات أنّ الإمام الكاظم أيضاً قبض الخمس من أحد أتباعه (عيون أخبار الرِّضا 1: 70) وأنّ الإمام الرِّضا أمر أحد أتباعه بدفع الخمس (الكافي 1: 547 ـ 548). ومع ذلك، فالرواية التي أشرنا إليها أعلاه تدلّ بوضوح على أنّ هذه الضريبة لم تكن تجبى بشكل دائم وشامل من المجتمع الشيعي قبل سنة 220.

(5) التهذيب 4: 141 (وأُنظر أيضاً مناقب ابن شهرآشوب 4: 389).

للخمس، قامت بها شبكة فائقة التنظيم من وكلاء الإمام في شتّى أنحاء العالم الإسلامي[1].

❖❖❖

كان الأئمّة الأطهار منذ زمن الإمام الصادق عليه السلام يقبلون الهدايا الماليّة من شيعتهم[2] وكانت هذه الهدايا في البداية تتكوّن من:

الزكاة (التي كان الكثير من الشيعة يفضّل دفعها للإمام) [3] الصدقات، النذور، أموال الوقف، والهدايا العادية[4].

في زمن الإمام الصادق كان الشيعة يدفعون هذه الأموال إلى الإمام مباشرةً، أو إلى خادمه الخاص الموكَّل بإدارة بيت الإمام. ففي سنة 147 أمر المنصور العبّاسي باستدعاء الإمام الصادق إلى دار الخلافة؛ للتحقيق معه في جملة أُمور منها أنّ أهل العراق يقرّون بإمامته ويدفعون له زكاة أموالهم[5] أو أنّهم ـ طبق رواية أُخرى ـ يدفعون إليه خراجهم. إلّا أنّ الإمام نفى هذه التهمة، وأوضح أنّ ما يصله من شيعته ليس خراجاً ولكنّه هدايا شخصيّة[6] ولم تكن تشكيلات نظام الوكالة في زمن الإمام الصادق قد وُجدت بعد، ويبدو أنّ الإمام

---

(1) أُنظر وسائل الشيعة 6: 348 ـ 349 وما ذكره من المصادر المتقدّمة.

(2) حول امتناع الإمام الباقر عليه السلام من استلام الهدايا من أتباعه، لاحظ غيبة النعماني: 237 وعقد الدرر للسلمي: 40. وحول موافقة الإمام الصادق عليه السلام على استلامها بعض الأحيان، راجع بصائر الدرجات: 99 / الكافي 2: 512 / عيون المعجزات: 87 / الخرائج والجرائح 2: 777.

(3) التهذيب 4: 60 و91.

(4) للتفصيل راجع الكافي 1: 537 ـ 538 / رجال الكشي: 434 / التهذيب 4: 91 وغيرها، وبالنسبة للفترات التالية راجع الكافي 1: 524 و548، 4: 310، 7: 38 و59 / هداية الخصيبي: 342 / من لا يحضره الفقيه 2: 442، 4: 234 و237 / كمال الدّين: 498 و501 و522 / تاريخ قم: 297 / التهذيب 9: 189 و(19 ـ 196 و198 و210 و242 / الاستبصار 4: 123 و124 و126 و129 و133 / غيبة الشيخ: 75 و91 و225 / إثبات الوصيّة: 247 / بحار الأنوار 50: 185، 51: 29.

(5) مطالب السؤال لابن طلحة: 82.

(6) بحار الأنوار 47: 187. وقد وجّهت التّهمة نفسها بعد ذلك للإمام الكاظم عليه السلام، لاحظ رجال الكشي: 265 / عيون أخبار الرِّضا 1: 81.

الصادق لم يعيّن أحداً لجباية الأموال[1] فإنّ نظام الوكالة وتشكيلاته المنظّمة قد تأسّس لأوّل مرّة في زمن الإمام الكاظم عليه السلام، وكان وكلاء الإمام الكاظم موجودين في جميع البلدان التي يقطنها عددٌ غير قليل من الشيعة كمصر[2] والكوفة[3] وبغداد[4] والمدينة[5] وغيرها، وكان عند هؤلاء الوكلاء من أموال الإمام عند وفاته مبالغ تصل إلى عشرة آلاف[6] وثلاثين ألفاً[7] بل وسبعين ألف دينار[8] وغير ذلك[9] وهي أموال دفعت لوكلاء الإمام باعتبارها زكوات[10] وما إليها من أنواع الحقوق الشرعيّة.

وقد احتفظ ولده الإمام الرِّضا عليه السلام بتلك الشبكة من الوكلاء التي أسّسها والده، وعيّن وكلاء له في كلّ مكان[11] وتوسّعت هذه الشبكة وتكاملت في زمن الأئمّة اللّاحقين. ويبدو أنّ الإمام الجواد عليه السلام لم يكتفِ بتلك الشبكة من الوكلاء الثابتين، بل إنّه كان يرسل مبعوثين خاصّين إلى مواطن تجمّع الشيعة، لاستلام الحقوق الشرعيّة من أفراد المجتمع الشيعي، ومن الوكلاء الثابتين في تلك

(1) جاء في غيبة الشيخ: 210 أنّ نصر بن قابوس اللخمي وعبد الرحمن بن الحجّاج كانا وكيلين للإمام الصادق عليه السلام، ولكنّ المصادر الشيعيّة القديمة لا تُؤيّد هذا الادّعاء، ولعلّ منشأ الالتباس هو أنّ عبد الرحمن بن الحجّاج كان وكيلاً للإمام الكاظم عليه السلام; (أُنظر قرب الاسناد للحميري: 191 / رجال الكشي: 431. ويلاحظ في المصدر الأخير: 265 و269 أنّ الإمام الكاظم عليه السلام بعث بيد عبد الرحمن بن الحجّاج رسالة إلى أحد أتباعه، ممّا يدلّ على منزلة عبد الرحمن عند الإمام الكاظم وثقته به)، وهناك رواية في الكافي 6: 446 ومهج الدعوات: 198 تقول: إنّ معلّى بن خنيس خادم الإمام الصادق أيضاً كان يقبض من الشيعة ما يهدونه إلى الإمام الصادق عليه السلام. وواضح أنّ هذا المسلك يختلف عن مفهوم الوكيل والوكالة بالصورة التي وجدت بعد ذلك في المجتمع الشيعي.

(2) رجال الكشي: 597 ـ 598 / غيبة الشيخ: 43.

(3) رجال الكشي: 459 / رجال النجاشي: 249.

(4) رجال الكشي: 466 ـ 467.

(5) المصدر نفسه: 446.

(6) غيبة الشيخ: 44.

(7) رجال الكشي: 405 و459 و493.

(8) المصدر نفسه: 467 و493.

(9) المصدر نفسه: 405 و459 و467 و468 و493 و598.

(10) المصدر نفسه: 459.

(11) المصدر نفسه: 506 / رجال النجاشي: 197 و447 / غيبة الشيخ: 210 ـ 211.

المناطق، لتسليمها[1] إلى الإمام. وقد ذكرت كتب رجال الشيعة في تلك المرحلة الكثير من أسماء وكلاء الإمام الجواد عليه السلام[2].

وتدلّ المراجع القديمة[3] التي تتحدّث عن (مؤسّسة الوكالة) في زمن حضور الأئمّة على أنّ هذه المؤسّسة بلغت أوج كمالها في عهد الإمام الهادي عليه السلام إذ كان الإمام عليه السلام يشرف بنفسه على عملها، ويرسل باستمرار رسائل إلى الشيعة في مختلف البلدان يطلب فيها منهم دفع الأموال الشرعيّة والحقوق الخاصّة بالإمام إلى ممثّليه المذكورين بأسمائهم في تلك الرسائل[4] وكانت كلّ طائفة من الوكلاء ترتبط بوكيل أعلى يعدّ مسؤولاً عن منطقة واسعة (كعراق العجم أو خراسان مثلاً) ويعملون تحت إشرافه. تنامت عوائد بيت الإمام من إضافة الخمس، الذي أصبح الوكلاء يستحصلونه سنويّاً بشكل ثابت من الشيعة وعلى نطاق واسع باعتباره حقّاً لمنصب الإمامة[5] ولكنّه وبسبب كون هذه الضريبة السنويّة من فائض الدخل جديدة على المجتمع الشيعي، فإنّها أثارت تساؤلات كثيرة حولها، فقد كتب ثلاثة من الوكلاء الرئيسيّين للإمام وهم: أبو علي بن راشد وكيل العراق[6] وعلي بن مهزيار وكيل الأهواز[7] وإبراهيم بن محمّد الهمداني الوكيل الخاص بمنطقة همدان[8] كتاباً إلى الإمام الهادي يطلبون فيه الجواب عن أسئلة تردهم من الشيعة حول مفهوم الحقّ المالي للإمام والدائرة

(1) راجع على سبيل المثال رجال الكشي: 596 عندما كتب وكيل الإمام في قم زكريّا بن آدم الأشعري إلى الإمام كتاباً حول اختلافات رأي مندوبين أرسلهما الإمام إلى قم هما مسافر وميمون.

(2) راجع على سبيل المثال رجال الكشي: 549 / رجال النجاشي: 197.

(3) كرجال النجاشي: 344.

(4) رجال الكشي: 513 ـ 514.

(5) الكافي 1: 545 و548 / رجال الكشي: 514 و577 و579 و580 و581 / التهذيب 4: 123 و138 و143.

(6) عيّن وكيلاً عامّاً في العراق من قِبَل الإمام الهادي سنة 232 بدل عليّ بن الحسين بن عبد ربّه، الذي توفّي قبل ثلاث سنوات من ذلك التاريخ (رجال الكشي: 510 و513 ـ 514. وأنظر أيضاً الكافي 1: 59 / التهذيب 9: 234).

(7) عيّن وكيلاً عامّاً للإمام في منطقة الأهواز بعد وفاة عبد اللّه بن جندب (رجال الكشي: 549).

(8) رجال الكشي: 608 و611 ـ 612 / رجال النجاشي: 344.

التي يشملها[1] كما كان للإمام الهادي أيضاً وكلاء آخرون كثيرون في الولايات الأُخرى، وبضعة وكلاء أعلى درجةً في بغداد والكوفة وسامراء، ذُكرت أسماؤهم مع التوثيقات الصادرة بحقّهم من قِبَل الإمام في النصوص والمصادر الشيعيّة القديمة[2].

ولعلّ من المفيد الإشارة إلى أنّ معظم الرِّجال الذين وثّقهم الأئمّة المتأخّرون ووصفوهم بأنّهم (ثقات) و(معتمدون) وما إلى ذلك، كانوا وكلاء ماليّين للأئمّة، وأنّ تلك التوثيقات ناظرة إلى الجانب المالي ومرتبطة به، كما هو الحال في علي بن جعفر الهُماني[3] وأحمد بن إسحاق الأشعري القمّي[4] وأيّوب بن نوح بن دراج النخعي[5] وإبراهيم بن محمّد الهمداني[6] الذين ورد توثيقهم جميعاً في كتاب واحد[7] فإنّ كثيراً من وكلاء الأئمّة في هذه المرحلة ـ ومنهم عثمان بن سعيد العمري وابنه محمّد بن عثمان ـ الذين وصفهم الإمامان الهادي والعسكري بالثقات والمعتمدين[8] لم يكونوا في الحقيقة علماء بالمعنى المألوف، أي أنّهم لم يكونوا مراجع في العلم والتدريس والإفتاء، بل كان توثيق أحدهم يعني أنّه «الثقة المأمون على مال اللّه» [9] إذ كان الهدف من هذا التوثيق ـ كما يُفهم من اهتمام الناحية المقدّسة في تلك الفترة ـ هو إرجاع الشيعة إليهم كقناة سليمة لإيصال الحقوق الشرعيّة، لا باعتبارهم مرجعاً في علوم الدِّين كما تصوَّرَ

---

(1) الكافي 1: 547 / التهذيب 4: 123.

(2) راجع على سبيل المثال رجال الكشي: 512 ـ 514.

(3) أرقى وكيل وأكبر مساعدي الإمام الهادي (رجال الكشي: 523 و527 و606ـ 608 / غيبة الشيخ: 212). ورد وصفه في كتاب التوثيق المذكور آنفاً بـ «الغائب العليل» ممّا يدلّ على صدور ذلك التوثيق أثناء وجوده في السجن.

(4) وكيل أوقاف الإمام في قم (تاريخ قم: 211 / غيبة الشيخ: 212).

(5) وكيل الإمام الهادي في الكوفة (رجال الكشي: 514 و525 و572 و612 / رجال النجاشي: 102 / التهذيب 9: 195 ـ 196 / الاستبصار 4: 123 / غيبة الشيخ: 212).

(6) وكيل الإمام في همدان، سبق ذكره.

(7) نصّ التوثيق في رجال الكشي: 557.

(8) غيبة الشيخ: 146 ـ 147 و215 ـ 220.

(9) غيبة الشيخ: 216.

البعض من علماء الشيعة السابقين[1] والمعاصرين، وتابعهم في ذلك بعض الأجانب الباحثين في التشيّع[2].

في سنة 233 أمر المتوكّل العبّاسي (232 ـ 247) باستدعاء الإمام الهادي من المدينة، وفرض عليه الإقامة الجبريّة في سامراء تحت الرقابة، ممّا أدّى إلى تحديد نشاط الإمام حتى نهاية خلافة المتوكّل على أقلّ التقادير. وكان وكلاءُ الإمام قناةَ الارتباط بينه وبين شيعته[3] الذين عانوا ضغطاً سياسيّاً شديداً في هذه الفترة، فقد طُردوا من جميع المناصب الحكوميّة وعاشوا عزلة عن المجتمع[4] وهُدم مرقد الإمام الحسين وسُوّي بالأرض[5] بعد أن كان مزاراً يؤمّه الشيعة ويلتقون عنده، وتعرّض الكثير من رجال الشيعة البارزين ـ ومنهم بعض وكلاء الإمام ـ للسجن[6] والإعدام[7] وفي هذه الفترة برز الشقّ الزيدي من التشيّع كمذهب له تعاليمه وآراؤه المتميِّزة، وأصبح منافساً رئيسيّاً للتشيّع الإمامي. ويحتفظ التاريخ من هذه المرحلة برسالة (الردّ على الروافض) التي ينتقد فيها كاتبها الزيدي[8] الإمامَ الهادي، على تعيينه وكلاء في مختلف البلدان، لقبض الخُمس في تلك الظروف[9] كما صدرت انتقادات وحملات مشابهة كتبها زيديّون

(1) أُنظر على سبيل المثال الحُرّ العاملي في وسائل الشيعة 18: 100 (بقرينة عنوان ذلك الباب في الوسائل).

(2) من جملة من ذهب إلى ذلك كالبرج في مقالة «الإمام والمجتمع في مرحلة ما قبل الغيبة»: 38 ـ 39.

(3) أُنظر رجال الكشي: 509 و580 ـ 581.

(4) مروج الذهب للمسعودي 5: 50 ـ 51.

(5) تاريخ الطبري 9: 185 / مروج الذهب 5: 51.

(6) رجال الكشي: 607 ـ 608.

(7) لاحظ رجال الكشي: 603 (قارن مع تاريخ الطبري 9: 200 ـ 201) / تاريخ بغداد 7: 357. واقرأ قصّة تمزيق ديوان الشاعر الشيعي عبد اللّه بن عمّار البرقي وقطع لسانه ممّا أدّى إلى وفاته (معالم العلماء لابن شهرآشوب: 148 / رسائل أبو بكر الخوارزمي: 166 / أعيان الشيعة 8: 64 / الغدير 4: 140).

(8) حول هويّة الكاتب الحقيقي لهذه الرسالة المنسوبة خطأً إلى قاسم بن إبراهيم الرسّي إمام الزيديّة في ذلك العصر (توفّي 246) راجع كتاب ويلفرد مادلونج (باللّغة الألمانيّة) حول قاسم بن إبراهيم: 98 ـ 99.

(9) الردّ على الروافض: الورقة 106 ب و108 ر.

آخرون في أواخر القرن الثالث[1] وأجاب عنها علماء الشيعة[2].

واستمرّ اهتمام الناحية المقدّسة بحسن إدارة الأُمور الماليّة لمقام الإمامة في زمن الإمام العسكري عليه السلام إلى مرحلة الغيبة الصغرى، ونجد في المصادر القديمة الموثوقة نصوصاً كاملة لبعض الرسائل التي كتبها الإمام العسكري لوكلائه في هذا الخصوص[3] إذ يؤكّد الإمام في هذه الرسائل على ضرورة دفع الحقوق الشرعيّة بدون تأخير. ومن الواضح أنّ الالتزامات الماليّة لبيت الإمام تجاه مصالح الشيعة واحتياجاتهم قد تزايدت في تلك الحقبة الحرجة، فقد كتب الإمام رسالة مطوّلة ـ على غير عادته ـ إلى أحد أعيان الشيعة في نيسابور وجّه فيها عتاباً شديداً إلى شيعة تلك المنطقة، لعدم دفعهم الحقوق الشرعيّة بصورة كاملة ورتيبة كما كانوا يفعلون زمن أبيه، وذكر في هذه الرسالة بأنّ مراسلاته مع شيعة تلك المنطقة قد طالت، وأنّه لم يكن يصرّ على هذه المسألة لولا حرصه على سعادتهم ونجاتهم في الآخرة[4] وفي ختام الرسالة ذكر الإمام أسماء عدد من وكلائه في البلدان، وأثنى على أمانتهم واستقامتهم وإخلاصهم لمقام الإمامة. لكنّ الضعف البشري تجلّى حتى في وكلاء الإمام، إذ قام بعضهم باختلاس أموال الإمام، كما انتحل آخرون صفة الوكالة عنه، وقاموا باستحصال الحقوق الشرعيّة من الشيعة باسمه لحسابهم الخاص، ولذا نواجه في هذه الفترة عدداً من الأسماء التي طُرد أصحابها ولُعنوا من قِبَل الإمام بسبب الفساد المالي، وكان منهم أحد الأشخاص الذين ورد توثيقهم في الرسالة المذكورة أعلاه[5]

وكان عثمان بن سعيد العمري الذي تشرّف بصحبة الإمام الهادي منذ أن

---

(1) كأبي زيد العلوي في كتاب الاشهاد: البند 39.

(2) نقض كتاب الاشهاد لابن قبة: البندان 41 ـ 42.

(3) رجال الكشي: 577 ـ 581.

(4) رجال الكشي: 575 ـ 580.

(5) هذا الشخص هو عروة بن يحيى الدهقان، الوكيل العام للإمام في بغداد (رجال الكشي: 543، 579) الذي لعنه الإمام بسبب سرقة الحقوق الشرعيّة (المصدر نفسه: 536 ـ 537 و573 ـ 574). كما ورد أيضاً في تلك الرسالة توثيق وكيل آخر هو أبو طاهر محمّد بن علي بن بلال المعروف بالبلالي، والذي طرد لاحقاً ولعن بواسطة السفير الثاني للإمام الثاني عشر (غيبة الشيخ: 245).

انتقل الإمام إلى سامراء على ما يبدو، ملازماً ومتصدّياً لإدارة شؤون بيت الإمامة إلى نهاية عمر الإمام الهادي[1] ثمّ أصبح اليد اليمنى للإمام العسكري[2] وقام بمهمّة مدير مكتب الإمامة[3] ثمّ واصل استلام الحقوق الشرعيّة من الشيعة بنفس المنهج بصفته نائباً لولد الإمام العسكري، الذي احتجب عن الشيعة بالغيبة[4] وبعد وفاته قام بهذه المهمّة ولده محمّد، ومن بعده شخصان آخران. وأخيراً وبوفاة آخر وكيل أُغلق مكتب مراجعات الإمام، وانتهى نظام الوكالة، وبدأت فترة الغيبة الكبرى، التي لم يَعُد للشيعة فيها إمكان الاتّصال بالإمام أو وكيله المعيّن.

❖❖❖

(1) بدأ عثمان بن سعيد عمله في بيت الإمام الهادي في سنّ الحادية عشرة (رجال الشيخ: 420) وأصبح بعد ذلك الساعد الأيمن للإمام (الكافي 1: 330 / رجال الكشي: 526 وغيرهما).

(2) أُنظر الكافي 1: 330 / غيبة الشيخ: 215. ففي توقيع من الناحية المقدّسة إلى وكيل الإمام في نيسابور، وكان الإمام يومها في سامراء، كتب الإمام: «فلا تخرجنّ من البلدة حتى تلقى العمري ـ رضي اللّه عنه برضاي عنه ـ وتسلّم عليه وتعرفه ويعرفك، فإنّه الطاهر الأمين العفيف القريب منّا وإلينا، فكلّ ما يحمل إلينا من شيء من النواحي فإليه يصير آخر أمره ليوصل ذلك إلينا» (رجال الكشي: 580).

(3) راجع بصورة خاصّة رجال الكشي: 544 حيث تدلّ العبارة وكأنّ المؤلّف لم يكن واثقاً أنّ تصرّفات عثمان بن سعيد كانت دائماً بإذن الإمام العسكري عليه السلام، كأنّ الكشي يريد أن يقول: إنّه كان يتمتّع بصلاحيات مطلقة في الأُمور الماليّة من قِبَل الإمام.

(4) الفصول العشرة للشيخ المفيد: 355.

الفصل الثاني

الغلوّ والتقصير والجادّة الوسطى

تكامل مفهوم الإمامة في بُعديها العلمي والمعنوي

يؤكّد القرآن الكريم من أوّله إلى آخره على فكرة أنّ اللّه تعالى خلق وحده جميع الكائنات، وأنّه يرزق جميع المخلوقين[1] بدون أن يستعين بأحد[2] وأنّه تعالى الوحيد الذي لا يموت، بينما تفنى جميع الموجودات الأُخرى[3] وهو الوحيد الذي يعلم الغيب[4] وهو الوحيد الذي يضع القوانين[5] وتؤكّد آيات كثيرة على أنّ الأنبياء كانوا أُناساً عاديّين عاشوا وماتوا كباقي البشر[6] ويذكر القرآن بصورة خاصّة نبيّ الإسلام ﷺ على أنّه إنسان، يختلف عن باقي الناس بنزول الوحي عليه لإبلاغه إلى البشر[7] وقد أمر اللّه تعالى نبيّه أن يؤكّد ذلك للّذين طلبوا منه معجزة قبل الإيمان به[8].

وعلى رغم المفهوم العرفي لهذه التأكيدات[9] فإنّ فكرة أنّ النبيّ ﷺ (كائن

---

(1) القرآن الكريم 6: 102، 27: 64، 30: 40، 35: 3 وآيات أخرى.

(2) كذلك 17: 111، 34: 22 وآيات أُخرى.

(3) كذلك 28: 88.

(4) كذلك 27: 65 وآيات أُخرى، إلّا أن يُطلع سبحانه أحداً على حالة أو قدر من الغيب، ويقوم هذا الشخص وبإذنه سبحانه بإطلاع الآخرين على تلك الحقيقة أو الحقائق الغيبيّة بشكل «تعلّم من ذي علم». وهذا بطبيعة الحال يختلف كليّاً عن نسبة علم الغيب غير المحدود (بمعنى انكشاف جميع أُمور العالم بالشكل الحاصل لله تعالى) لغير اللّه.

(5) كذلك 6: 57، 12: 40 و67، 39: 3 وآيات أُخرى.

(6) كذلك 5: 75، 14: 38، 25: 20 وآيات أُخرى.

(7) كذلك 18: 110.

(8) كذلك 17: 90 ـ 94.

(9) منطقيّاً ينبغي أن يكون المفهوم العرفي لهذه التأكيدات الإلهيّة أنّ هذا النوع من =

فوق البشر) برزت مباشرةً بعد وفاته ﷺ، إذ يروي لنا التاريخ أنّه بمجرّد انتشار خبر وفاة الرسول ﷺ قال أحد أصحابه: بأنّه لم يمت، وإنّما غاب عن الأنظار، وسيعود بعد ذلك، ليقطع أيادي وأرجل الذين ادّعوا وفاته[1] إلّا أنّ عامّة المسلمين رفضوا هذه الدعوى مستندين إلى الآية الكريمة التي تتحدّث عن وفاة النبيّ في المستقبل[2].

وبعد استشهاد الإمام عليّ عليه السلام ظهرت فكرة مشابهة إذ ادّعى جماعة أنّه عليه السلام لا يزال حيّاً، ولن يموت قبل أن يخضع له العرب جميعاً[3] ويفتح العالم بأسره. وتجدّدت هذه الدعوى بحقّ ولده محمّد بن الحنفيّة الذي توفّي عام 81 عندما زعم كثيرٌ من أتباعه بأنّه لم يمت، ولكنّه اختفى عن الأنظار وسيظهر آخر

= الصفات والأفعال خاص بذات اللّه سبحانه وتعالى، ولا يمكن أن يتّصف بها أي شخص ويأتي بها بشكل من الأشكال. فقد أثبتت الدراسات التأريخيّة الأخيرة عن مكانة الآلهة في عقيدة عرب الجاهليّة وأكثر العقائد الوثنيّة المماثلة أنّه لم يكن لمشركي العرب شكّ في أنّ اللّه تعالى هو خالق الخلائق ورازقهم والعالم بما ظهر وما خفي، لكنّهم كانوا يقولون: إنّ الأصنام والآلهة يمثّل كلّ واحد منها مظهراً وتجلّياً أتمّ لإحدى صفات اللّه تعالى أو أفعاله، كالجمال والرحمة والغضب والخلق والرزق وما شابه، والتجسيد العملي للصفات; كالحبّ والحرب والمطر وغير ذلك. وهي لهذا تعتبر وسائط لإنجاز هذه الأمور، التي تجري بتفويض اللّه تعالى لها وعلى نحو الترتيب الطولي، فهي منشأ وقوع هذه الأمور في العالم دون أن يؤدّي ذلك إلى تصغير شأن اللّه تعالى أو نزول مقامه الإلهيّ; لأنّه تعالى هو الذي خلقهم وخلق قابليّاتهم على إنجاز هذه الأمور. وقد أشارت بعض آيات القرآن الكريم (كالآية 18 والآية 21 من سورة يونس) إلى هذه العقيدة الجاهليّة، وتشير إليه أيضاً عبارة «تملكه وما ملك» الواردة في بعض شعارات عرب الجاهليّة التي كانوا يردّدونها في تلبية الحجّ، كما ذكر ذلك هشام بن محمّد بن سائب الكلبي في كتاب الأصنام: 7، (حول هذه العقيدة وبصورة عامّة حول عقائد القائلين بالآلهة وخصوصاً في اليونان القديمة، راجع كتاب Les gaecs ont- ils cru a Ienrs myths?، طبع باريس ـ 1983). فيظهر أنّ تلك التصريحات والتأكيدات الواردة في القرآن الكريم إنّما كانت لردّ وتفنيد أقوالهم الباطلة التي تزعم أنّ اللّه تعالى فوّض أعماله كالخلق والرزق وغيرها، وبالشكل الذي يتّصف سبحانه به إلى آخرين يقومون بها (راجع: تفسير الميزان 11: 288 ـ 289).

(1) سيرة ابن هشام 4: 305 ـ 306 / تاريخ الطبري 3: 200 ـ 201.

(2) القرآن الكريم 3: 144.

(3) كتاب البيان والتبيين للجاحظ 3: 81 / مقتل أمير المؤمنين لابن أبي الدُّنيا: 116 و117 / فرق الشيعة للنوبختي: 40 ـ 44 / المقالات والفرق لسعد بن عبد اللّه الأشعري: 19 ـ 20.

الزمان، ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً[1] لقد اعتبرت هذه الفكرة من قبل السواد الأعظم من المسلمين غلوّاً[2] وسُمّي أصحابها بالغُلاة، وكان هذا أوّل مفهوم لتلك الكلمة[3].

منذ أوائل القرن الثاني ظهر أشخاص وفرق متعدّدة يؤلّهون أحد أفراد البيت النبويّ، بل تشير بعض الدلائل إلى أنّ هذه الفكرة ظهرت أوّلاً في القرن الأوّل بعد استشهاد الإمام عليّ عليه السلام عندما ادّعى بعض أنّه كان هو اللّه، وأنّه أخفى وجهه الكريم بسبب سخطه على عباده[4] وتُرجع بعض المصادر المتأخّرة هذه الفكرة إلى زمان خلافة الإمام عليّ عليه السلام عندما ادّعى جماعة ـ ولأسباب غير معروفة ـ أنّه هو اللّه، وعندما أصرّوا على قولهم ورفضوا التوبة أمرَ عليه السلام بإحراقهم بالنار. لكنّ صحّة هذه الواقعة كانت دائماً مورداً للشّك»[5].

وفي القرن الثاني أصبحت أرضيّة هذه الفكرة وطبيعتها أكثر وضوحاً، لأنّ الادّعاء بألوهيّة أحد الأئمّة كان دائماً مقدّمة لادّعاء ثان هو أنّ هذا المدّعي هو رسول ذلك الإمام الإله، وكان أحد هؤلاء المدّعين حمزة بن عمارة البربري[6] الذي انفصل عن الكيسانيّة، وادّعى أنّ محمّد بن الحنفيّة هو اللّه، وأنّه قد أرسل حمزة البربري إلى الناس[7] كذلك ادّعى العديد من الأشخاص والجماعات ألوهيّة الإمام الصادق عليه السلام[8] أو باقي الأئمّة الأطهار[9] وكان لجميع هؤلاء الأشخاص والفرق تفسير باطني خاص للشريعة والشعائر الدينيّة ينتهي إلى القول

---

(1) أنظر كتاب الكيسانيّة في التاريخ والأدب لوداد القاضي: 168 وما بعدها ومصادره.

(2) أُنظر مثلاً كمال الدِّين: 33 الذي يتحدّث فيه السيّد الحميري (ت حوالى 173) عن عقيدته قبل اعتناقه المذهب الجعفري ويقول: «كنت أقول بالغلوّ وأعتقد غيبة محمّد بن الحنفيّة» (وأُنظر فرق الشيعة: 52).

(3) أُنظر مقال وداد القاضي حول تطوّر مفهوم الغلو واصطلاح الغُلاة في الأدب الإسلامي (باللّغة الانجليزيّة): 295 ـ 300.

(4) المقالات والفرق لسعد بن عبد اللّه الأشعري: 21.

(5) أُنظر المقالة نفسها لوداد القاضي: 307 والمصادر المذكورة فيها.

(6) راجع حوله كتاب الكيسانيّة في التاريخ والأدب: 206 ـ 208 ومصادره.

(7) فرق الشيعة: 45 / المقالات والفرق: 32.

(8) فرق الشيعة: 57 ـ 59 / المقالات والفرق: 51 ـ 55 / دعائم الإسلام 1: 62.

(9) أُنظر رجال الكشي: 480 و518 ـ 521 و555.

بنسخها وتحليل المحرّمات، ممّا يؤدّي بالضرورة إلى عزلتهم التامّة عن المجتمع الإسلامي. وكان الأئمّة الأطهار وأصحابهم يلعنون هؤلاء علناً، ويُكفّرونهم ويتبرّؤون منهم في كلّ مناسبة، حفاظاً على وجه التشيّع الناصع من تشويهه بهذه الأفكار الكافرة الصادرة من أُناس كانوا يوماً ما على علاقة بالمجتمع الشيعي ولا زالوا يدّعون الارتباط بالأئمّة عليهم السلام.

❖❖❖

في العقدين الثالث والرابع من القرن الثاني، ظهرت في زمن إمامة الإمام الصادق عليه السلام فرقة جديدة من غلاة الشيعة، تستقي أفكارها ونظريّاتها من فرقة الكيسانيّة[1] وتشكّل امتداداً لها خصوصاً في النظر إلى آل محمّد على أنّهم موجودات فوق البشر[2] ذوو علم مطلق يشمل علم الغيب[3] ولهم القدرة على التصرّف في الكائنات. هذه الفرقة الجديدة لا تعتبر النبيّ والأئمّة آلهةً، ولكنّها تعتقد أنّ اللّه تعالى فوّض إليهم أُمور الكائنات من الخلق والرزق، وأعطاهم صلاحيّة التشريع، وبالتالي فإنّهم من الناحية العمليّة يقومون بجميع الأعمال التي يفعلها الخالق، مع فارق واحد هو أنّ قدرة الخالق أصليّة، بينما قدرتهم فرعيّة تابعة لقدرته. فالفرق بين هذه الفرقة وبين الغلاة الملحدين يتلخّص في أنّ هذه الفرقة ترى قدرة الأئمّة في طول قدرة الخالق ـ حسب ما اصطلح عليه بعضهم ـ بينما الغلاة الملحدون يرونها في عرض قدرته. وسرعان ما أطلق على هذه الفكرة في الثقافة الشيعيّة اسم (التفويض)[4] وعرفت الفرقة القائلة بها بـ «المفوّضة»،

(1) تجد هذه الفكرة بكلّ وضوح في الرواية التي تنسبها هذه الفرقة إلى الإمام الصادق عليه السلام وهي: «ما زال سرّنا مكتوماً حتّى صار في يد ولد (كذا) كيسان، فتحدّثوا به في الطرق والقرى» (الكافي 1: 223). فهذه العبارة تدّعي أنّ الكيسانيّة توصّلت إلى الأسرار الإلهيّة وأفشتها للناس، وأنّ ما يقوله الغلاة الجدد هو نفس تلك الأسرار التي أفشتها الكيسانيّة.

(2) للتفصيل راجع كتاب الكيسانيّة في التاريخ والأدب: 238 ـ 261.

(3) فرق الشيعة: 49 و51 و65 / المقالات والفرق: 39 و41 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 170. وأنظر تاريخ الطبري 7: 169.

(4) غنيٌّ عن البيان أنّ معنى اصطلاح تفويض هنا يختلف عن معناه في بحث الجبر والاختيار، لأنّه لا يتنافى مع الاختيار في ذلك البحث. مع أنّ بالإمكان ربطه بنظريّة التفويض فيه (كما يظهر من رواية في عيون أخبار الرِّضا 1: 124، التي تدلّ على أنّ بعض الناس في =

وعرف هؤلاء الّذين ألّهوا الأئمّة بـ (الغلاة الطيارة) أو اختصاراً بـ (الطيارة)[1] وتصف كتب رجال الحديث عند الشيعة القسم الثاني من هؤلاء (وهم الذين يؤلِّهون الأئمّة، ويشكّلون بسبب هذه العقيدة وتفسيراتهم الباطنيّة الخاصّة فرقاً متميِّزة خارجة عن التشيّع والإسلام) بأنّهم فاسدو المذهب أو فاسدو العقيدة أو أهل تخليط[2] (وهو التفسير الباطني ....

= ذلك العصر كانوا يخلطون بين هذين المفهومين في الاعتقاد). راجع في هذا الباب بشكل خاص «فصل في بيان التفويض ومعانيه» في بحار الأنوار 25: 328 ـ 350.

(1) راجع على سبيل المثال رجال الكشي: 324 و363 و401 و407 و507 / رجال الشيخ: 515. يبدو أنّ بين اصطلاح «الطيارة» (يعني المحلّقين عالياً) واصطلاح «أهل الارتفاع» الذي كان يُطلق على مفوّضة الشيعة (بالتفصيل الذي سنتعرّض له في المتن) نحواً من الترابط. وبعبارة أُخرى فإنّ مفوّضة الشيعة الذين لا يعتبرون الأئمّة آلهة ولكن موجودات فوق مستوى البشر، جاوزوا الحَدّ بمقدار معيّن، ولكن الذين اعتبروهم آلهة طاروا إلى ضلال بعيد. راجع بهذا الشأن غيبة النعماني: 19 / رجال الكشي: 507 ـ 508 إذ ورد أنّ العالم الشيعي المرموق في أوائل القرن الثالث صفوان بن يحيى البجلي (ت 210) ـ قال عن محمّد بن سنان الزاهري من كبار مفوّضة ذلك العصر: «كان من الطيارة فقصصناه» أو قال: «هَمَّ أن يطير غير مرّة فقصصناه»، فهذه العبارة إذن لا تنفي مطلق الغلو عن محمّد بن سنان، ولكنّها تعني أنّه لم يكن غالياً ملحداً أي قائلاً بألوهيّة الأئمّة. ولكن المقدسي في البدء والتاريخ 5: 129 في بحثه حول عبد اللّه بن سبأ يعزو تسمية الغلاة بـ «الطيارة» إلى اعتقادهم أنّ الأئمّة لا يموتون، ولكن أرواحهم تطير في الظلمات بعيداً عن الأعين. ويبدو أنّ هذا التفسير تمحّل محض.

(2) من الرواة الذين ذكرتهم كتب الرِّجال بهذه الصِّفات:

ـ أحمد بن محمّد بن سيّار: راوي غلوّ وتخليط (رجال النجاشي: 80 / فهرست الشيخ: 23) ومعتقد بالتناسخ (رجال ابن الغضائري 1: 150).

ـ علي بن عبد اللّه الخديجي، مؤلّف «كتاب ملعون في تخليط عظيم» (النجاشي: 267).

ـ علي بن عبد اللّه الميموني (النجاشي: 268).

ـ علي بن أحمد الكوفي (النجاشي: 265) الذي اتّجه في أواخر حياته نحو مذهب المخمّسة الباطني (رجال الشيخ: 485 / فهرسه: 211 / المجدي في الأنساب: 108).

ـ علي بن حسّان الهاشمي (النجاشي: 251)، مؤلّف كتاب تفسير الباطن، الذي وصفه ابن الغضائري 4: 176 بقوله: «لا يتعلّق من الإسلام بسبب».

ـ داود بن كثير الرقي (ابن الغضائري 2: 190) الذي كان الغلاة يعتبرونه من زعمائهم (الكشي: 408).

ـ فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني، الذي وصفت كتاباته بأنّها «كلّها تخليط» (ابن الغضائري 5: 11).

ـ حسن بن أسد الطفاوي (ابن الغضائري 2: 98).

للشريعة)[1] بينما تصف القسم الأوّل من الغلاة، الذين بقوا داخل الإطار العامّ

ـ حسين بن حمدان الخصيبي، زعيم الغلاة النصيريّة (النجاشي: 67 / ابن الغضائري 2: 172) الذي وصفت آثاره بالتخليط (النجاشي: 67).
ـ إسحاق بن محمّد بن أحمد بن أبان الأحمر (ابن الغضائري 1: 197)، معدن التخليط ومؤلّف كتب مملوءة منه (النجاشي: 73).
ـ جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري (النجاشي: 122).
ـ المفضل بن عمر الجعفي، من الخطابيّة (النجاشي: 416).
ـ محمّد بن عبد اللّه بن مهران، من الخطابيّة أيضاً (النجاشي: 350).
ـ أبو سمينة محمّد بن علي الصيرفي، فاسد الاعتقاد (النجاشي: 332) الذي يعتبره الكشي: 546، قريناً لأبي الخطّاب الذي لعنه الإمام الصادق وطرده.
ـ محمّد بن حسن بن شمون، من غلاة الواقفة وأهل تخليط (النجاشي: 336).
ـ محمّد بن جمهور العمّي (النجاشي: 337).
ـ سهل بن زياد الآدمي الرازي (ابن الغضائري 3: 179).
ـ طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني (ابن الغضائري 3: 228) الذي تنطوي عقائده وآثاره على تخليط (النجاشي: 208).

(1) راجع على سبيل المثال (النجاشي: 67 و73 و80 و164 و208 و221 و226 و251 و270 و284 و332 و336 و350 و373 و396 و448 / رجال الشيخ: 221 و486 / فهرسه: 23 و91 و92 و143 و145 و146. وهكذا نرى أنّ اصطلاح مخلّط يمكن إطلاقه على الشخص الذي يحمل عقائد خاطئة تنطوي على أفكار غريبة متنوّعة أخذها من هنا وهناك، وكوّن منها نسيجاً يتمسّك به (راجع مثلاً: المسائل السرويّة: 213 / احتجاج الطبرسي 2: 74; ومغني القاضي عبد الجبّار 20 [القسم الثاني]: 175) كما يطلق باعتبار الكتب التي يؤلّفها هؤلاء الأشخاص، تماماً كاصطلاح فاسد الحديث أو فاسد الرواية في النجاشي: 368 و421 وابن الغضائري 5: 184وفهرست الشيخ: 284 وغير ذلك، وكمثال على ذلك وصف الشيخ في رجاله: 486 علي بن أحمد العقيقي بأنّه «مخلط» لأنّ أحاديثه تشتمل على مناكير (فهرست الشيخ: 97)، وقال الكشي: 476: أبو بصير يحيى بن أبي القاسم الأسدي لم يكن مغالياً، ولكنّه مخلط أي أنّه يروي أحاديث الغلو. وكان البعض فاسد المذهب والرواية (مثال ذلك في النجاشي: 122 / ابن الغضائري 3: 179). هذا طبعاً هو المعنى الأخصّ للاصطلاح (حول استخدامه في مصادر العامّة)، راجع مثلاً تاريخ الإسلام للذهبي: 20 [المجلّد الخاص بالسنوات: 261 ـ 280] 212 نقلاً عن طبقات النسّاك لابن الاعرابي [المتوفّى 340] حيث يقول: إنّ الزهّاد والمحدّثين في البصرة لم يكونوا راضين عن الصوفيّة «لمّا سمعوا منهم التخليط». ولاحظ أيضاً شرح الأخبار للقاضي نعمان 3: 313) وفيما عدا ذلك فإنّ اصطلاح (مخلط) في كتب العامّة لعلم الحديث تعني الشخص الذي لا يدقّق في صحّة الأحاديث التي يرويها وينقل الصحيح والضعيف من الأحاديث، وقد طبّقت كتب رجال الشيعة هذا المعنى العام على مورد خاصّ منه وهو الغلوّ.

للمذهب الشيعي كمفوّضة بتعبيرات نظير (أهل الارتفاع)[1] أو (في مذهبه [أو في حديثه] ارتفاع)[2] (مرتفع القول)[3] (فيه غلوّ وترفّع)[4] وما إلى ذلك من الصفات الدّالة على التطرّف في النظر إلىٰ مقام الأئمّة، وإعطائهم منزلة أعلى من واقعهم، وإن لم تصل درجة الألوهيّة[5] إلّا أنّها تنسب إليهم علماً غير محدود، وقدرات لا متناهية ومعاجز بلا دليل وغير ذلك، ممّا يجعلهم موجودات فوق البشر وكائنات فوق الطبيعة.

وبالرغم من ذلك فإنّ اصطلاح (غلاة) في الاستعمال العام والمتداول يطلق على القسمين معاً[6] إلّا إذا استعمل الاصطلاحان بجنب بعضهما كأن يقال:

---

(1) أنظر رجال الكشي: 326 في وصفه ثلاثة رواة أحدهم إسحاق بن محمّد البصري، الذي كان مغرماً بنقل روايات المفضّل بن عمر في باب التفويض، كما يقول المؤلّف: 531. أنظر أيضاً هداية الخصيبي: 431 الذي استعمل كلمة «المرتفعة» بنفس المعنى.

(2) أنظر رجال النجاشي: 24 (في إبراهيم بن يزيد المكفوف) و155 (في الخيبري بن عليّ الطحّان) و228 (في عبد اللّه بن خداش المهري) و384 (في محمّد بن بحر الرهني المتّهم بالتفويض على ما نقله رجال الشيخ: 510) / ابن الغضائري 1: 37 (في إبراهيم بن إسحاق الأحمر) و126 (في أحمد بن علي الرازي) و237 (في أميّة بن علي القيسي)، 2: 42 (في جعفر بن محمّد بن مالك الفزاري) و45 (في جعفر بن معروف السمرقندي) و124 (في حسن بن علي بن أبي عثمان السجادة)، و5: 45 (في قاسم بن حسن بن علي بن يقطين) و127 (في محمّد بن أحمد الجاموراني) و162 (في محمّد بن بحر الرهني) و219 (في محمّد بن سليمان الديلمي، بشكل «مرتفع في مذهبه» في هذا المورد) و264 (في محمّد بن علي الصيرفي).

(3) راجع رجال الكشي: 511 (في أبي هاشم الجعفري الذي «تدلّ روايته على ارتفاع في القول») / رجال النجاشي: 406 (في موسى بن جعفر الكميذاني) / ابن الغضائري 3: 266 (في عبد اللّه بن بحر الكوفي) و268 (في عبد اللّه بن بكر الأرّجاني) و278 (في عبد اللّه بن حكم الأرمني) و284 في عبد اللّه بن سالم الصيرفي)، و4: 25 (في عبد اللّه بن عبد الرّحمن الأصمّ) و74 (في عبد الرحمن بن أحمد بن نهيك السمري)، و6: 131 (في المفضّل بن عمر الجعفي) و279 (يوسف بن السخت البصري) و289 (في يوسف بن يعقوب الجعفي).

(4) رجال النجاشي: 97 (في أحمد بن علي الرازي).

(5) فلعلّ اصطلاح الارتفاع هنا مأخوذ من الحديث المنسوب إلى النبيّ ﷺ: «لا ترفعوني فوق حقّي، فإنّ اللّه اتّخذني عبداً قبل أن يتّخذني نبيّاً» (قرب الاسناد: 181 / عيون أخبار الرّضا 2: 201) وروي عن الإمام الرّضا: «إنّا لنبرأ إلى اللّه ممّن يغلو فينا فيرفعنا فوق حدّنا» (بحار الأنوار 25: 265).

(6) ذكر ابن داود في رجاله: 538 ـ 542 قائمة بأسماء 65 راوياً موصوفين في كتب =

(الغلاة والمفوّضة) فيكون معنى الغلاة في هذه الحالة هم القائلون بألوهيّة الأئمّة (أو هم مع النبيّ)[1].

= رجال الشيعة بالغلاة. وعدّدت وداد القاضي في مقالتها حول تطوّر مفهوم الغلو والغالي في الأدب الإسلامي: 317 ـ 318 أسماء 56 راوية استخلصتهم من رجال النجاشي ورجال الكشي ورجال فهرست الشيخ، ومعالم ابن شهرآشوب، ومع ذلك فقد فاتها إدراج أسماء أُخرى ذكرتهم المصادر نفسها، وهم: إسماعيل بن مهران (رجال الكشي: 589)، محمّد بن فرات (المصدر نفسه: 554)، محمّد بن نصير النميري (المصدر نفسه: 520 ـ 521). محمّد بن موسى الشريقي (المصدر نفسه: 521 / رجال الشيخ: 436)، منخلّ بن جميل الكوفي (الكشي: 368 وكذلك ابن الغضائري 6: 139)، محمّد بن صدقة البصري (رجال الشيخ: 391)، محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني (فهرست الشيخ: 311)، الحسن بن خرزاذ (رجال النجاشي: 44) وحسين بن يزيد بن عبد الملك النوفلي (المصدر نفسه: 38). كما لم تذكر الكاتبة أسماء أُخرى وردت في رجال ابن الغضائري لعدم اطّلاعها عليه وهي: جعفر بن إسماعيل المنقري (ابن الغضائري 2: 24)، خلف ابن محمّد الماوردي (2: 272)، حسن بن علي الطحّان (2: 275)، صالح بن سهل الهمداني (3: 205)، صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان (3: 206)، علي بن عبد اللّه الميموني (4: 204)، القاسم بن ربيع الصحّاف (5: 45)، المعلّى بن رائد العمّي (6: 112)، موسى بن سعدان الحنّاط (6: 156)، ميّاح المدائني (6: 164)، ويونس بن بهمن (6: 290) وغالبيّة هؤلاء من الغلاة الملاحدة القائلين بألوهيّة الأئمّة، وبعضهم من المفوّضة، فمثلاً اعتبر الشيخ في الفهرست: 132 محمّد بن بحر الرهني مغالياً (طبعاً بالمعنى العام للغلو) ولكنّه اعتبره في (كتاب الرجال: 510) مفوّضاً. ووصف فرات بن أحنف العبدي في رجال الشيخ: 99 بالغلو والتفويض معاً (نقلاً عن ابن داود: 492، الذي كانت عنده النسخة الأصليّة بخط الشيخ مع أنّ النسخة المطبوعة من رجال الشيخ حرّفت هنا إلى «الغلو والتفريط» رغم أنّ هذين متقابلان). وأحياناً تطلق صفة «المفوض» وحدها كما في الكلام على آدم بن محمّد القلانسي البلخي (رجال الشيخ: 438).

(1) للاطّلاع على نماذج من ذلك، راجع عيون أخبار الرّضا 2: 203 الذي روى عن الإمام الرّضا قوله: «الغلاة كفّار، والمفوّضة مشركون» (لأنّ الغلاة الذين يؤلّهون الأئمّة، ووصفوا هنا بكلمة (غلاة) على إطلاقها، يعتقدون بإله غير الخالق سبحانه وتعالى، بينما يضيف المفوّضة إلى الخالق سبحانه آلهة أُخرى). وفي المصدر نفسه 1: 215، والخصال: 529، ورسالة اعتقادات الصدوق: 100، وغيبة الشيخ: 18، ورد أنّ الغلاة والمفوّضة ينكرون وفاة الأئمّة واستشهادهم، وينقل الشيخ الطوسي أيضاً في تلخيص الشافي 4: 198 أنّ «المفوّضة شكّوا في قتل الحسين كما شكّ الغلاة في موت عليّ»، ويقول الصدوق في من لا يحضره الفقيه 1: 359: «إنّ الغلاة والمفوّضة ـ لعنهم اللّه ـ ينكرون سهو النبيّ»، ويقول الشيخ المفيد في أوائل المقالات: 38 في الحديث حول عدم علم الإمام بالغيب: «وعلى ذلك جماعة أهل الإمامة، إلّا من «شذّ عنهم» من المفوّضة، ومن «انتمى إليهم» من الغلاة» إنّ هذا التعبير الدقيق يدلّ على أنّ المفوّضة لا زالوا داخل الإطار العام =

تمثِّل الأُصول الاعتقاديّة للمفوّضة صورة متكاملة لعقائد غلاة الصدر الأوّل. ويبدو أنّ آراء المفوّضة كانت حصيلة تزاوج غير ميمون بين نظريّتين، كانتا سائدتين بين غلاة الكيسانيّة في أوائل القرن الثاني[1].

- الأُولى: نظريّة حلول روح اللّه أو نوره في جسم النبيّ والأئمّة، فإنّ غلاة القرن الأوّل كانوا يعتبرون أنّ النبيّ أو الأئمّة هم اللّه والتجسيد الكامل لهويّته الإلهيّة[2] ثمّ تطوّرت الفكرة بعد ذلك إلى اعتبار الإمام مظهراً لجانب من روح اللّه، أو موضعاً لحلول قبس من نوره، الذي انتقل من آدم عن طريق سلسلة من الأنبياء حتّى وصل إليهم.

- أمّا النظريّة الثانية: فإنّ أوّل من طرحها ـ على ما يبدو ـ بيان بن سمعان النهدي، وهو من زعماء الكيسانيّة[3] (ت 119)، وهي تمثِّل تفسيراً جديداً للآية الشريفة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٌ﴾[4].

فهذه الآية بزعم ابن سمعان تتحدّث عن إلهين:

ـ واحدٌ في السماء وهو الإله الأكبر.

= للشيعة، بينما الغلاة الملحدون منفصلون عن التشيّع مع ادّعائهم الانتساب له (راجع حول هذه النقطة أيضاً تعبير الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه 1: 290 ـ 291: «وإنّما ذكرت ذلك; ليعرف بهذه الزيادة المتّهمون بالتفويض المدلّسون أنفسهم في جملتنا». وحول ارتباط الغلاة والمفوّضة بصورة عامّة، أُنظر تعبير الكشي: 479: «ومذاهبهم في التفويض مذاهب الغلاة من الواقفة»).

(1) حول نشوء وتطوّر هذا التيّار الفكري، راجع كتاب الكيسانيّة في التاريخ والأدب: 246 و248 و250 ـ 253.

(2) لاحظ مغني القاضي عبد الجبّار 20 (القسم الأوّل): 13.

(3) حول هذا الشخص، راجع كتاب الكيسانيّة: 239 ـ 247 / مادّة بيان بن سمعان التميمي، في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الانجليزيّة)، الطبعة الثانية 1: 1116ـ 1117 / مقالة ويليام تاكر حوله وحول الفرقة البيانيّة، التي تنسب إليه في مجلّة العالم الإسلامي (باللّغة الانجليزيّة)، السنة 45، العدد 4 [اكتوبر 1975]: 241 ـ 253،وأُنظر أيضاً كتاب الملل والنحل ومواد متفرّقة في مصادر أُخرى كتاريخ المدينة لابن شبّة 1: 201، وعيون الأخبار لابن قتيبة 2: 165.

(4) القرآن الكريم 43: 84.

ـ والآخر في الأرض وهو أصغر من إله السماء ومطيعٌ له[1].

لقد قام أبو الخطّاب محمّد بن أبي زينب الأسدي (ت حوالى 138)[2] زعيم الغلاة الخطابيّة[3] في العقد الرابع من القرن الثاني بالتلفيق بين هاتين النظريّتين، والخروج بفكرة أنّ روح اللّه نزلت مجسّدة بشكل الإمام الصادق عليه السلام[4] وأنّه (أي الإمام) هو الآن إله الأرض[5] وبعد مقتل أبي الخطّاب بقليل، قام أحد أنصاره السابقين[6] وهو المفضّل بن عمر الجعفي الصيرفي (ت قبل عام 179)[7] بتأسيس مذهب المفوّضة، الذي يعبّر بوضوح عن صورة أكثر تطوّراً من الأفكار الخطابيّة[8].

يعتقد المفوّضة أنّ اللّه تعالى أوّل ما خلق النبيّ والأئمّة، وأنّهم وحدهم[9]

---

(1) رجال الكشي: 304 (و أُنظر فرق الشيعة: 59).

(2) راجع حوله مادّة «أبو الخطّاب» في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الانجليزيّة)، الطبعة الثانية 1: 134 وكتاب هالم حول باطنيّة الشيعة (باللّغة الألمانيّة): 199ـ 206.

(3) حول هذه الفرقة، راجع مادّة (الخطابيّة) في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الإنجليزيّة)، الطبعة الثانية 4: 1132 ـ 1133 بقلم ويلفرد مادلونج، وكتاب هالم المذكور أعلاه: 199 ـ 217.

(4) الملل والنحل للشهرستاني 1: 210 ـ 211.

(5) رجال الكشي: 300، أُنظر أيضاً: فرق الشيعة: 59، والمقالات والفرق: 53 الذي ينقل عن أحد أتباع أبي الخطّاب قوله: إنّ خليفته إله الأرض، الذي هو تابع ومطيع لإله السماء، ويعترف بألوهيّته وسموّ منزلته.

(6) رجال الكشي: 321 و324.

(7) راجع حول هذا الشخص مقال هالم حول كتاب الهفت والأظلّة المنسوب له في مجلّة الإسلام (باللّغة الألمانيّة) السنة 55 (1978): 219 ـ 260.

(8) راجع رجال الكشي: 324 ـ 325، ولهذا السبب اعتبر أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميّين 1: 79 المفوّضة من أقسام الخطابيّة، الذين يختلفون عن سائر الخطابيّين في أنّهم بعدما لعن الإمام الصادق أبا الخطّاب وتبرّأ منه، انفصلوا عن أبي الخطّاب، ولكنّهم لم ينبذوا أفكاره وآراءه.

(9) المقالات والفرق: 60 ـ 61 / تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد: 112. وبشكل أدق: فإنّ المخلوق الأوّل والوحيد الذي خلقه اللّه بصورة مباشرة كان هويّة واحدة وموجوداً كاملاً واحداً (الحقيقة المحمّديّة على حَدّ تعبير بعضهم [كتاب الشجرة لأبي تمام، ذيل فرقة الطياريّة من الغلاة]) ثمّ تجلّت هذه الحقيقة بأشكال مختلفة (في البداية في صورة الأنبياء، ثمّ في صورة الإمام عليّ وفاطمة الزهراء وأئمّة الهدى من نسلهما) (المقالات والفرق: 60 ـ 61). وينقل الحافظ رجب البرسي في مشارق أنوار اليقين: 258 عن شخص =

خلقوا بقدرته المباشرة، ومن مادّة مختلفة عن المادّة التي خلق منها باقي البشر[1] ثمّ أعطاهم اللّه تعالى القدرة وفوّض إليهم أُمور الخلق، ولذلك فكلّ ما يحدث في العالم صادر منهم[2] وهكذا يرى المفوّضة ـ كما أشرنا من قبل ـ أنّ الأئمّة يقومون بجميع الأفعال والتي تُنسب أساساً إلى اللّه تعالى كالخلق والرزق والإحياء والإماتة وما إلى ذلك[3] وهم يستطيعون تشريع الأحكام ونسخها وتحليل الحرام وتحريم الحلال[4] وهم يعلمون كلّ شيء من شهود وغيب، وكلّ ما حدث ويحدث في العالم إلى نهاية الوجود علماً فعليّاً تفصيليّاً يضاهي علم

= اسمه جالوت القمّي قوله: الإمام هو الإنسان الكامل وتجلّي الذات الإلهيّة. كانت مقولة هؤلاء هي أنّ الصادر الأوّل يملك جميع الكمالات الإلهيّة في مقام التنزّل ما عدا كمال القيام بالذات. فالصادر الأوّل مظهر جميع الأسماء والصفات الإلهيّة ما عدا اسم القيّوم؛ لأنّه غير قابل للتنزّل؛ لأنّ اللّه وحده قائم بذاته وكلّ ما سواه محتاجٌ إليه. وهكذا نجد في مقامات الوجود أنّ النبيّ والزهراء والأئمّة الاثنى عشر (أو ما يسمّيه المفوّضة بسلسلة المحمّديّين) يتقدّمون في الوجود على جميع ما سواهم. ويصف بعض المفوّضة هذا المقام بمقام المشيئة، الذي هو أوّل تجلٍّ للحقّ في مقام الظهور. فالمعصومون الأربعة عشر إذن هم تجسّم للمشيئة الإلهيّة، أي أنّ إرادة اللّه تتجدّد بشكل أعمال هؤلاء.

إنّ تفاصيل هذه العقائد، توجد بصورة متناثرة في الكثير من المصادر الكلاميّة كمغني القاضي عبد الجبّار 20 (القسم الأوّل): 13 ومشارق أنوار اليقين: 32 ـ 38 ـ 45 ـ 47 وغيرهما.

(1) راجع الروايات التي ينقلها المفوّضة في هذا الباب في تفسير العيّاشي 1: 374 / بصائر الدرجات: 14 ـ 20 / الكافي 1: 387 / هداية الخصيبي: 354 / الخصال: 428 / أمالي الشيخ 1: 315 وكذلك مقالة كالبرج حول «الإمام والمجتمع في مرحلة ما قبل الغيبة» 31.

(2) بصائر الدرجات: 152 / المقالات والفرق: 61 / مغني القاضي عبد الجبّار 20 (القسم الأوّل): 13.

(3) بصائر الدرجات: 61 ـ 66 / المقالات والفرق: 61 / مقالات الإسلاميّين 1: 86 و2: 239 / رجال الكشي: 332 / هداية الخصيبي: 431 / عيون أخبار الرّضا 1: 124 و2: 202 ـ 203 / رسالة اعتقادات الصدوق: 100 ـ 101 / مغني القاضي عبد الجبّار 20 (القسم الثاني): 175 / غيبة الشيخ: 178 / الاحتجاج 2: 288 ـ 289 / تلبيس إبليس لابن الجوزي: 107 / مشارق أنوار اليقين: 257 ـ 258.

(4) بصائر الدرجات: 378 ـ 387 / مقالات الإسلاميّين 1: 88 / الكافي 1: 265 ـ 266 و441، وأُنظر أيضاً مستدرك سفينة البحار للنمازي 8: 319 ـ 326 والذي يؤيّد هذه النظريّة، ويذكر لها مصادر أُخرى.

اللّه تعالى[1] وكان بعض المفوّضة يقولون: إنّ الوحي ينزل على الأئمّة كما كان ينزل على النبيّ[2] وأنّهم لا يعرفون جميع لغات البشر فحسب بل يعرفون أيضاً منطق الطير وسائر الحيوانات[3] وأنّهم يتمتّعون بقدرات غير محدودة وعلم لا متناه، وأنّهم خلقوا كلّ شيء، وأنّهم موجودون في كلّ مكان[4].

إنّ أوّل من صدع بهذه الآراء، وبالأحرى أوّل من عُرف بهذه الآراء في المصادر الشيعيّة[5] هو المفضّل الجعفي ـ كما ذكرنا ـ وخلفه بعد وفاته أبو جعفر محمّد بن سنان الزاهري (ت 220)[6] وكان له الكثير[7] من المريدين في الوسط الشيعي آنذاك. وبعد بضعة عقود من السنين ـ أي في أواسط القرن الثالث ـ ظهر محمّد بن نصير النميري[8] وهو من علماء البصرة[9] ومن أتباع المفضل ومحمّد

(1) بصائر الدرجات: 122 ـ 130 / الكافي 1: 260 ـ 262 / رجال الكشي: 540 / مختصر بصائر الدرجات: 2 / بحار الأنوار 26: 18 ـ 200 وأنظر أيضاً مقال كالبرج سابق الذّكر: 26 ـ 30.

(2) رجال الكشي: 540 / مقالات الإسلاميّين 1: 88، وهذه النقطة لا أهميّة لها إذا لاحظنا نظرتهم العامّة إلى العالم، ولكنّها تعني إلغاء الفرق بين النبيّ والإمام.

(3) بصائر الدرجات: 334 ـ 335 / رجال الكشي: 540.

(4) حول هذه الموارد، راجع كتاب بصائر الدرجات بأكمله، والكافي 1: 168 ـ 439. وتقول جماعات أخرى من عوام المفوّضة أموراً أُخرى ليست شيئاً أمام نظرتهم الكلّية إلى العالم كقولهم: إنّ الأئمّة لم يموتوا، ولكن رفعهم اللّه إليه، كما حدث لعيسى بن مريم على ما ذكره القرآن 4: 157 (راجع رسالة اعتقادات الصدوق: 100 / الخصال: 529 / عيون أخبار الرّضا 1: 215 / غيبة الشيخ: 18 / تلخيص الشافي 4: 198).

(5) أُنظر رجال الكشي: 323 و326 و380 و531، وكذلك بصائر الدرجات: 24، والكافي 8: 232، وبخاصّة كتاب الهفت: 31، الذي وصف المفضّل بأنّه «رأس كلّ رواية باطنة». ومع ذلك يظهر من رواية في رسالة اعتقادات الصدوق: 101 أنّ هذه الأحوال لم تكن جديدة عنده. ففي تلك الرواية يقول زرارة بن أعين ـ العالم الشيعي الكبير وأحد الأصحاب المقرّبين للإمام الصادق ـ: «إنّ رجلاً من ولد (كذا) عبد اللّه بن سبأ يقول بالتفويض» فيردّ عليه الإمام بالسؤال عن معنى التفويض، فيُجيب زرارة بأنّ هذا الرجل يرى «أنّ اللّه خلق محمّداً وعليّاً ثمّ فوّض الأمر إليهما فخلقا ورزقا وأحيا وأماتا» فقال عليه السلام: «كذب عدوّ اللّه».

(6) راجع حوله كتاب هالم حول الباطنيّة الإسلاميّة (باللّغة الألمانيّة): 242 ـ 243.

(7) أُنظر رجال الكشي: 508 ـ 509.

(8) راجع حوله فرق الشيعة: 102 ـ 103 / المقالات والفرق: 100 ـ 101 / رجال الكشي: 520 ـ 521 / تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 149 / هداية الخصيبي: 323 و338 و367 و395.

(9) رجال ابن الغضائري 6: 62 ـ 63، الذي يقول: «كان من أفضل أهل البصرة علماً».

بن سنان، ليضيف إلى مدرستهما عقائد باطنيّة أُخرى في الحلول والتناسخ، وليعيد هذه المدرسة إلى حالتها (الخطابيّة) الأُولى[1] وقد حالفه الحظ حين تأثّر بأفكاره، وقام بدعمه مسؤول حكومي كبير هو محمّد بن موسى بن حسن بن الفرات[2] وهو من عائلة بني الفرات[3] المتنفّذة ووالد عليّ بن الفرات (ت 312) وزير المقتدر بالله العبّاسي (295-320).

وهكذا ولد مذهب النصيريّة[4] ولكن تدوين وتكميل أُسس هذا المذهب الجديد تمَّ على يد خليفة[5] محمّد بن نصير، حسين بن حمدان الخصيبي (ت 346 أو 358)[6] واستمرّت تلك الطائفة منذ ذلك التاريخ كفرقة مغالية، لها اليوم وجود يعدّ بالملايين في سوريا ولبنان وتركيا[7] لكن القسم الأكبر من المفوّضة لم ينضووا تحت لواء هذه الفرقة، وبقوا حتّى نهاية عصر الأئمّة ـ الذي هو مدار بحثنا ـ داخل الإطار العام للمجتمع الشيعي.

❖❖❖

(1) يعترف النصيريّة بهذه الحقيقة، ويشيدون في آثارهم بأبي الخطّاب. وفي الحقيقة فإنّ الخطابيّة والمخمّسة والنصيريّة ينتمون عملياً إلى مدرسة فكريّة واحدة.

(2) فرق الشيعة: 103 / المقالات والفرق: 100 / رجال الكشي: 521، وأُنظر أيضاً هداية الخصيبي: 338، الذي ذكر محمّد بن فرات في زمرة أتباع محمّد بن نصير. وحول علاقة هذه العائلة بالغلاة، راجع رجال الكشي: 303 و554 / هداية الخصيبي: 323 / تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 148 / كتاب الهفت المنسوب للمفضّل: 20ـ 21 / مشارق أنوار اليقين: 258.

(3) حول هذه الأسرة، راجع مادّة ابن الفرات في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الانجليزيّة)، الطبعة الثانية 3: 767 ـ 768.

(4) تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 149 / رجال ابن الغضائري 6: 63 / الوافي بالوفيات 27: 101 ـ 102 / رجال ابن داود: 511 / مناقب ابن شهرآشوب 1: 256 / شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 8: 122 / مشارق أنوار اليقين للبرسي: 257. وأُنظر أيضاً مقالات الإسلاميّين 1: 86، الذي وصفهم بالنميريّة، وهو صحيح أيضاً (لاحظ الأعلام للزركلي، الطبعة الجديدة في ثمانية أجزاء 6: 82 ـ 83).

(5) لاحظ قائمة أسمائهم في كتاب هالم حول الباطنيّة الإسلاميّة (باللّغة الألمانيّة): 296.

(6) راجع حوله أعلام الزركلي 2: 255 وتاريخ آداب العرب لسزجين (الأصل الألماني) 1: 584، والمصادر المذكورة في هذين الكتابين.

(7) حول هذه الفرقة في الوقت الحاضر راجع مادّة (نصيريّة) في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الانجليزيّة)، الطبعة الثانية 8: 145 ـ 148.

بمجرّد أن ظهرت اتّجاهات الغلو في المجتمع الشيعي لأوّل مرّة وبدأت بالانتشار، بادرَ كثيرٌ من الشيعة وأصحاب الأئمّة الأطهار إلى الوقوف بوجهها بكلّ قوّة، ورفضوا إعطاء أيّ صفة فوق بشريّة للأئمّة، وأكّدوا على أنّهم ليسوا إلّا (علماء أبرار) فالأئمّة ـ في نظر هؤلاء الشيعة الذين كانوا يتمتّعون بأعلى درجات الطاعة والانقياد لهم عليهم السلام ـ هم الخلفاء الحقّ للرسول صلى الله عليه وآله، وهو الذي أمر المسلمين بالتسليم لهم بصفتهم مفسِّري الكتاب وورَثَة علمه، وهذا هو الفارق بين هؤلاء الأصحاب وبين سائر المسلمين، الذين كانوا يلتقون بالأئمّة على صعيد طلب العلم منهم أو محبّتهم ومودّتهم، أو نقل الرواية أو الفتوى عنهم باعتبارهم علماء أهل البيت لا أئمّةً مفترضي الطاعة. وربّما كان البعض من غير الشيعة يعتبر الإمام الباقر أو الإمام الصادق أو غيرهما أعلم أهل زمانه، إلّا أنّه لا يرى أنّ طاعته واجبة بنصّ من النبيّ صلى الله عليه وآله. وأمّا أُولئك الأصحاب فمع أنّهم كانوا يعارضون بقوّة إعطاء الأئمّة أيّة صفة غير طبيعيّة (كالعلم بالغيب الذي يضاهي علم اللّه تعالى) فإنّهم كانوا يسلّمون تماماً للأئمّة، ويعتبرونهم القيادة الشرعيّة للإسلام.

في العقود الأُولى للقرن الثاني كانت أبرز شخصيّة تمثّل هذا الاتجاه العالم الكوفي[1] الشهير أبو محمّد عبد اللّه بن أبي يعفور العبدي (ت 131)[2] وهو من أقرب وأوفى[3] أصحاب الإمام الصادق عليه السلام[4] وهو الوحيد[5] أو أحد

(1) أنظر رجال الكشي: 162 و427 / رجال النجاشي: 213.

(2) ينقل الكشي: 246 أنّه توفّي عام الطاعون أيّام إمامة الصادق عليه السلام، وكان الطاعون سنة 131 (طبقات ابن سعد 5: 355، 7 (القسم الثاني): 21 و60 [وانظر أيضاً القسم نفسه من الجزء 7: 11 و13 و17] / تاريخ خليفة بن خياط 2: 603 / كتاب التعازي للمبرد: 212 / معارف ابن قتيبة: 470 [وكذلك 471 و601] / منتظم ابن الجوزي 7: 287 ـ 288 / تاريخ الإسلام للذهبي 5: 199 / النجوم الزاهرة 1: 313). ولكن بعض المؤرّخين يذكرون ذلك في أحداث عام 130 ويبدو أنّهم يقصدون بداية الطاعون، لاحظ مثلاً تاريخ الطبري 7: 401 / الكامل لابن الأثير 5: 393.

(3) رجال الكشي: 10 كذلك راجع الكافي 6: 464.

(4) رجال الكشي: 249 (البند 462)، وأُنظر كذلك كتاب درست بن أبي منصور: 162 / تفسير العيّاشي 1: 327 / الاختصاص: 190.

(5) رجال الكشي: 246 و249 و250 (البنود 453، 463 و464).

اثنين[1] من أصحابه المطيعين له بشكل كامل، وقد رضي عنهما الإمام وأثنى عليهما. وقد ورد عن الإمام الصادق من الثناء على عبد اللّه بن أبي يعفور ما لم يسبق له مثيل كقوله: «إنّ له منزلاً في الجنّة يقع بين منزل رسول اللّه ومنزل أمير المؤمنين»[2] هذا الصحابي كان يرى أنّ الأئمّة علماء أبرار أتقياء لا غير[3] وقد جرى مرّة حوار حول هذا الموضوع بينه وبين المعلّى بن خُنيس[4] ـ أحد أصحاب الإمام الصادق ممّن يرى أنّ الأئمّة هم في منزلة الأنبياء ـ فما كان من الإمام الصادق إلّا أن دعم وجهة نظر ابن أبي يعفور وخطّأ المعلّى بن خنيس بقوّة[5].

---

(1) المصدر نفسه: 180.

(2) المصدر نفسه: 249.

(3) المصدر نفسه: 247، للاطّلاع على أمثال هذه الآراء عند أصحاب الإمام الصادق، يمكن كذلك الرجوع إلى تعريف أبان بن تغلب (العالم الشيعي المشهور في عصره) للتشيّع، والذي ورد في رجال النجاشي: 12 حيث يقول: «الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول اللّه أخذوا بقول عليّ، وإذا اختلف الناس عن عليّ أخذوا بقول جعفر بن محمّد». (أُنظر أيضاً في هذا المورد عدّة الشيخ 1: 379، بصائر الدرجات: 525، وأُنظر مثل هذا الكلام في التشيّع الزيدي في كتاب العلوم لأحمد بن عيسى 1: 238). ويقول الشهيد الثاني في كتاب حقائق الإيمان: 150 ـ 151: إنّ الكثير من أصحاب الأئمّة الأطهار والشيعة المتقدّمين كانوا يعتبرونهم ـ أيّ الأئمّة ـ علماء أبرار، بل إنّهم لم يكونوا يقولون بعصمتهم. وينسب بحر العلوم في رجاله 3: 220 هذا الرأي لأكثريّة الشيعة المتقدّمين (أُنظر أيضاً رجال أبي علي: 45 و346). ولكنّ الشيخ المفيد يخبرنا أنّ عدداً قليلاً فقط من علماء الشيعة كانوا ينكرون عصمة الأئمّة في عهده (أوائل المقالات: 35).

(4) راجع حوله رجال الكشي: 376 ـ 382 / رجال النجاشي: 417 / رجال ابن الغضائري 6: 110.

(5) رجال الكشي: 247 (البند 456) / مناقب ابن شهرآشوب 3: 354. وقد ورد في نصّ الرواية أنّ المعلّى بن خنيس كان يقول: الأئمّة أنبياء»، ولكن بالالتفات إلى أنّه لم يكن فقط مسلماً، بل كان من أتباع الإمام الصادق عليه السلام يتبيّن أنّه يقصد أنّهم في منزلة الأنبياء، لا أنّهم أنبياء بالمعنى الحقيقي؛ لأنّ كون محمّد صلى الله عليه وآله خاتم النبيّين ضرورة دينيّة صرّح بها القرآن الكريم، فلو كان يقصد أنّ الأئمّة أنبياء لم يكن فقط غير خليق بصحبة الإمام عليه السلام، بل إنّه لم يكن يعتبر مسلماً أيضاً. وهذا التفسير يتّفق مع رواية أُخرى في المصدر نفسه جاء فيها: أنّ عبد اللّه بن يعفور يعتبر الأئمّة محدَّثين ومفهّمين (أي أنّهم ملهمون من قِبل اللّه تعالى) وهذا الاصطلاح وإن وجد بعد ذلك تفسيراً خاصّاً عند الغلاة والمفوّضة، ولكن استعماله في البداية كان ينطوي بوضوح على معنى مضادٌ للغلوّ والاعتقاد باستمرار الوحي في الأئمّة والمساواة مع الأنبياء (راجع روايات هذا الباب في البحار 26: 66 ـ 79، =

حظيت آراء عبد اللّه بن أبي يعفور بتأييد واسع في المجتمع الشيعي في ذلك العصر، وتجلّى ذلك في موكب تشييع جنازته الذي شاركت فيه جمهرة غفيرة من الشيعة[1].

ويرى بعض علماء الملل والنحل وفي طليعتهم ابن المقعد[2] أنّه ظهرت في زمن خلافة المهدي العبّاسي (158 ـ 169) فرقة شيعيّة تسمّى (اليعفوريّة) تمتاز بآراء معتدلة وسليمة في المسائل الخلافيّة، ولا تستسيغ الجدال في الأُمور المذهبيّة، ولا تعتبر مُنكِر الإمامة كافراً[3] كما يرى الغلاة[4] ويبدو أنّ المقصود بهذه الفرقة أنصار عبد اللّه بن أبي يعفور، كما هو الحال في تسمية فرق بأسماء شخصيّات شيعيّة بارزة كزرارة وهشام بن الحكم ومؤمن الطاق[5].

شنَّ الغلاة والمفوّضة هجوماً شديداً على عبد اللّه بن أبي يعفور وأنصاره في حياته وبعد وفاته[6] ففي حياته كانوا يهاجمونه أحياناً أمام الإمام الذي كان باستمرار يؤيّده ويشجب مخالفيه[7] وأطلق هؤلاء المخالفون على الجماهير الحاشدة التي اشتركت في تشييع جنازته لقب (مرجئة الشيعة)[8] في محاولة

= وحول اصطلاح «محدّث» في التراث الشيعي القديم من المفيد أنّ تراجع مقالة كالبرج في مجموعة مقالاته تحت عنوان «العقيدة والشريعة في التشيّع الإمامي» [باللّغة الإنجليزيّة] المقالة الخامسة.

(1) رجال الكشي: 247 (البند 458).

(2) المصدر نفسه: 265 ـ 266، وأُنظر أيضاً مشاكلة الناس لزمانهم لليعقوبي: 24.

(3) مقالات الإسلاميّين 1: 122. وعلى هذا فمن الواضح أنّ هذه الفرقة تختلف عن الفرقة الأُخرى، التي تشترك معها في الاسم، والتي هي من فرق الغلاة، وتتبع شخصاً اسمه محمّد بن يعفور (مفاتيح العلوم للخوارزمي: 50).

(4) لاحظ فرق الشيعة: 65 / المقالات والفرق: 69.

(5) حول الاتّجاهات الكلاميّة لابن أبي يعفور، يمكن الرجوع أيضاً إلى: الكافي 1: 227 و3: 133 / رجال الكشي: 305 و307 / بحار الأنوار 23: 53.

(6) كان الغلاة بصورة عامّة يكرهون العلماء البارزين من أصحاب الأئمّة؛ لأنّ المجتمع الشيعي يعتبرهم الممثّلين الواقعيّين لأفكار الأئمّة ممّا يحدّ من تأثير أفكار الغلاة على الناس. راجع رجال الكشي: 138 و148.

(7) رجال الكشي: 246.

(8) وضعوا هذا الاصطلاح في إطار حديث نسبوه للإمام الصادق عليه السلام، تجده في رجال الكشي: 247.

لاتّهامهم بوجود اتّجاه سُنّي[1] في عقائدهم، لأنّهم يعتقدون أنّ الأئمّة من جنس البشر وليسوا من جنس الإله (كان اصطلاح المرجئة يُطلق في ذلك العصر على السُّنة المؤيّدين للأمويّين، وهو اتّهام يشبه تقريباً الاتّهام بالوهابيّة اليوم) وقد أدّت هذه الحالة إلى عداوات وحملات كلاميّة بين الطرفين في زمن الإمام الصادق عليه السلام[2] وزادت حدّتها كثيراً بعد وفاته[3] بل وصل الأمر في زمن الإمام الكاظم عليه السلام إلى أن يتنازع العلماء من أصحابه حول هذه الأفكار، ويؤدّي النزاع أحياناً إلى التوتّر والقطيعة[4].

❖❖❖

بوفاة الإمام الرِّضا عليه السلام عام 203 بدأت مرحلة جديدة في تاريخ فرقة المفوّضة. فقد أشرنا في الفصل السابق إلى أنّ تولّي الإمامة من قِبل ولده الذَكَر الوحيد البالغ من العمر سبع سنوات أثار جدلاً واسعاً حول لياقة طفل في السابعة لهذا المنصب الخطير، لكنّ السواد الأعظم من الشيعة آمنوا بإمامته في نهاية الأمر، وكانت التفسيرات لهذه الحالة متباينة، إذ قال بعضهم:

إنّ معنى إمامته هو أنّه الإمام الحقّ، وأنّه سوف يكون إماماً فعلاً عند بلوغه سنّ الرُّشد، وتوفّره على الشروط العلميّة المطلوبة (تماماً كمسألة حيازة الميراث في الأموال والأعيان)، وجرى جدل حول كيفيّة وصوله إلى المستوى العلمي المطلوب، وكان الرأي المطروح هو أنّه سيتوصّل إلى ذلك بدراسة كتب آبائه وأجداده العظام. وكانت هناك فكرة شائعة تقول: إنّ علم الأئمّة في أُمور الشريعة مأخوذ من كتاب ألّفه أمير المؤمنين خلال مصاحبته الطويلة للنبيّ صلى الله عليه وآله جمعَ فيه كلّ ما استفاده منه، وهو كتابٌ لم يقع بيد غير الأئمّة، ومن كتب أُخرى خاصّة بأهل البيت، وإنّ الإمام عندما يواجه مسألة جديدة في كلّ عصر فإنّه يستخرج حكمها من القواعد العامّة المذكورة في هذه الكتب بطريقة استنباط الفروع من

---

(1) إرشاد المفيد: 285، مجالس المفيد 2: 93.

(2) راجع الكافي 8: 78 و223 و285.

(3) مناقب ابن شهرآشوب 4: 250.

(4) الكافي 1: 410 (حول هذا المورد الخاص، أُنظر البحار 25: 192).

الأُصول[1] وكانت هذه الطريقة من الاستخراج الفقهي مرفوضة من قِبل أكثريّة الشيعة الذين اعتقدوا بأنّ احتمال الخطإ في التفكير البشري في عمليّة إرجاع الفروع إلى أُصولها يؤدّي إلى استنباط أحكام خاطئة تكون سبباً في ضلال الاُمّة، إلّا أنّ هذا الاحتمال غير وارد في حقّ الإمام الذي عصمه اللّه من الخطإ في أُمور الشريعة حتّى صار اجتهاده مطابقاً للواقع دائماً[2].

ومن الواضح أنّ أصحاب هذا الرأي لم يكونوا يعتقدون أنّ الأئمّة موجودات فوق البشر يأتيهم العلم بطريق الإعجاز والخوارق. ومن جانب آخر فإنّ انقطاع الوحي بوفاة النبيّ ﷺ أنهى احتمال وصول علم عن هذا الطريق. فكان القول بصواب اجتهادات الأئمّة ينبع من الإطار العام للعقيدة الشيعيّة القائلة بعصمة الأئمّة، التي تجعل آراءهم مطلقة الصواب، وطاعتهم واجباً عينيّاً، وهو ما يميّزهم عن غيرهم من العلماء والمفتين الرسميّين الذين لا يمكن ضمان صواب اجتهاداتهم. تلك كانت نظريّة فريق من الشيعة.

لكنّ فريقاً آخر رأى غير ذلك، إذ قالوا: إنّ اللّه تعالى قادر على أن يهِب علم الشريعة لمَن يشاء، ويجعله إماماً حتّى لو كان صبيّاً، كما فعل مع يحيى بن زكريّا وعيسى المسيح[3] اللّذين بلغا درجة النبوّة وهما صبيّان بنصّ القرآن[4].

---

(1) الكلمة التي تستخدمها المصادر في هذا المورد هي (القياس) التي كانت تعني عند شيعة ذلك العصر الاستدلال العقلي، وليس فقط ذلك المسلك الذي تبلور في الفقه السُنّي. راجع حول هذه النقطة كتاب (مقدّمة لفقه الشيعة) للمؤلّف (باللّغة الانجليزيّة): 29 ـ 30، وكتاب المعارج للمحقّق الحلّي: 187.

(2) فرق الشيعة: 98 ـ 99 / المقالات والفرق: 96 ـ 98. واُنظر أيضاً بصائر الدرجات: 387 ـ 390. ويقول سعد بن عبد اللّه الأشعري في المقالات: 96: إنّ هذه النظريّة كانت تحظى بدعم وتأييد العالم الشيعي والمتكلّم المعروف يونس بن عبد الرحمن القمّي. وراجع أيضاً كتاب الشجرة لأبي تمام الإسماعيلي في آخر حديثه عن الإماميّة تحت عنوان «ما أجمعوا عليه».

(3) بصائر الدرجات: 238 / فرق الشيعة: 99 / المقالات والفرق: 95 ـ 96 و99 / الكافي 1: 321 ـ 322 و383 ـ 384 / مقالات الإسلاميّين 1: 105 / مقالات أبو القاسم البلخي: 181 ـ 182 / إرشاد المفيد: 317 و319 / مجالس المفيد 2: 96 / بحار الأنوار 50: 20 و21 و24 و34 و35، الذي يروي ذلك عن مصادر كثيرة لم نشر إليها أعلاه.

(4) القرآن الكريم 19: 12 و29 ـ 30.

وينبغي الانتباه إلى أنّ هذا الرأي لا يعني أنّ الإمامة مسألة وراثيّة تنتقل بالضرورة من الآباء إلى الأولاد الذكور، بحيث إنّ الإرادة الإلهيّة تضطرّ لإكمال شروط الإمامة عند الصبي، ولا تستطيع أن تختار للإمامة شخصاً بالغاً من أهل البيت كأخ الإمام المتوفّى مثلاً، بل إنّ المفروض ـ حسب هذا الرأي ـ أنّ إمامة الصبي ثابتة بالنصّ والوصيّة من الإمام السابق، وأنّ هذا الرأي يفسّر هذه الظاهرة ويشرحها بعد ثبوت أصل الإمامة للإمام الصبي[1].

ومن هاتين النظريّتين لقيت النظريّة الثانية ذات الطابع الغيبي قبولاً ورواجاً أكثر بين القسم الأعظم من المجتمع الشيعي، ولم تكن هذه مرتبطة بنظريّة المفوّضة في شيء، إلّا أنّ هؤلاء اغتنموها وبدأوا حينئذ[2] وبكلّ قوّة بالدعوة إلى آرائهم التي أصبحت الآن مدعومة بالكثير من الأحاديث التي كان ينسبها المفضّل الجعفي وأنصاره إلى الإمام الصادق، ثمّ إلى الإمام الكاظم في القرن السابق، إضافةً إلى أحاديث الغلاة المتطرّفين كأبي الخطّاب وغيره ممّن كانوا يضعون الروايات وينسبونها إلى الأئمّة[3] ولم يكتفِ المفوّضة بذلك بطبيعة الحال، بل إنّهم أضافوا إليها الكثير في هذه المرحلة[4] إذ أطلقوا لأنفسهم العنان، وراحوا

---

(1) ورد في مسائل الإمامة المنسوب إلى الناشئ الأكبر: 25 أنّ جدلاً من هذا القبيل دار في أوساط الشيعة الأوائل بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام; لأنّ الإمام السجّاد عليه السلام لم يكن قد بلغ سنّ الرّشد بعد، حسب بعض الروايات، ويذكر هذا المصدر أيضاً أنّ بعض الشيعة احتجّوا بمثال يحيى وعيسى المسيح عليهما السلام، وكان أبرز أفراد هذه المجموعة ـ حسب المصدر نفسه ـ أبو خالد الكابلي، وهو أحد الشيعة المتقدّمين، الذي يكنّ له الغُلاة أعظم الاحترام ويعدّونه من رجالهم (كتاب الهفت: 20 ـ 21، كتاب الكشف لجعفر بن منصور اليمن: 15، وكتاب سرائر وأسرار النطقاء: 245. وتاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 148). لكنّ هناك شكّاً عميقاً حول صحّة هذه الأحداث في عهد السجّاد، غير أنّ أصل الاستدلال بهذه الفكرة كان قديماً في المجتمع الشيعي، وقد كان موجوداً في أوائل القرن الثاني على ما يبدو.
أُنظر فرق الشيعة: 68 ـ 69 / المقالات والفرق: 72 / مسائل الإمامة: 43.

(2) حول وضع المجتمع الشيعي قبل هذه الفترة بقليل، واختلافهم حول هذه المسائل في أوائل القرن الثالث، أُنظر الكافي 1: 441.

(3) أُنظر رجال الكشي: 224 ـ 225.

(4) راجع على سبيل المثال رجال ابن الغضائري 6: 131، الذي يصف المفضّل بأنّه «ضعيف، متهافت، مرتفع القول، خطّابي، وقد زيد عليه شيء كثير، وحمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً».

ينسبون للأئمّة كلّ ما أسعفهم به البيان من الصفات الإلهيّة والمعاجز التي تحيّر العقول، وراحوا يبحثون عن آثارهم في أعماق التاريخ البشري (من سفينة نوح وصحف إدريس إلى قوائم العرش الإلهي) مستندين في ذلك إلى تخويل مطلق في رواية يزعمون سماعها من أئمّة الهدى تقول: «نزّلونا عن الربوبيّة وقولوا فينا ما شئتم»[1].

وهكذا شهد القرن الثالث بأكمله نشاطاً محموماً للمفوّضة، الذين عاشوا عصراً ذهبيّاً انتشرت فيه أفكار الغلاة عموماً والمفوّضة على وجه الخصوص، حتّى إنّ جميع آرائهم التي نقلتها الآثار المتأخّرة ـ والتي سبقت الإشارة إليها ـ تعود إلى نشاطهم الفكري والأدبي الذي مارسوه في ذلك القرن. وعلاوةً على ذلك، ومن أجل ترسيخ مذهبهم في التراث الشيعي، فقد رووا عن أئمّة الهدى كثيراً من الأحاديث في الثناء على المفضّل وسائر الأصحاب من جيله السابق[2] وقد آتت هذه الجهود ثمارها المرجوة منها، وأصبحت الفرقة التي كانت حتّى أوائل القرن الثالث منبوذة تعيش على الهامش، وينظر إليها بكثير من الشّك والاتّهام، تحتل مكاناً في المجتمع الشيعي وتسعى لدحر الاتّجاه المعتدل، لتطرح نفسها مفسّراً وممثّلاً حقيقيّاً للمذهب الشيعي.

❖❖❖

وقف علماء ورواة الحديث في مدرسة قم ـ التي كانت يومها المركز العلمي الرئيسي للتشيّع ـ موقفاً حازماً أمام أفكار المفوّضة، إذ حاولوا بكلّ ما أُوتوا من قوّة صدّ التيّار الجارف من أدبيّات الغُلاة التي أخذت بالانتشار، وقرّروا

---

(1) دلائل الحميري (نقلاً عن كشف الغمّة للأربلي 2: 409) / بصائر الدرجات: 241/ الكتاب الموسوم بتفسير الإمام العسكري: 44 / هداية الخصيبي: 432 / الخصال: 614 / الاحتجاج 2: 233 / مختصر بصائر الدرجات: 59.

(2) أُنظر بعض النماذج في بصائر الدرجات: 237 / رجال الكشي: 321 و322 ـ 323 و365 و402 و508 ـ 509 إذ نلاحظ في كثير من هذه النقول مضامين عجيبة; فمثلاً يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه كان يعمل في حائط له في يوم قائظ ويتصبّب عرقاً، فذكر المفضّل (الذي افترض أن يكون أصغر سنّاً من الإمام) فأخذ يثني عليه ويردّد بضعاً وثلاثين مرّة: «إنّما هو والد بعد ولد» (رجال الكشي: 322 ـ 323). وكأنّ ذكر المفضّل وامتداحه من أجزاء تسبيح الزهراء (كما يقول مصحّح مجمع الرّجال للقهبائي 6: 125).

وصم كلّ من ينسب للأئمّة أُموراً فوق مستوى البشر بـ (الغلو) أو بالمغالي[1] ومن ثمّ إخراجه من مدينتهم، وأُخرج من قم في النصف الأوّل من القرن الثالث عدد من رواة الحديث؛ لنقلهم روايات من هذا القبيل[2] وبديهي أنّ الإخراج من قم كان عقوبةً على مجرّد رواية هذه الأحاديث، أمّا الاعتقاد بها فمسألة أُخرى كانت تعتبر عندهم ـ طبق بعض الروايات عن أئمّة الهدى ـ على حدّ الكفر، وقد تصل عقوبته إلى الموت. ومن الناحية العمليّة فقد حاول القميّون مرّة قتل راوية يحمل هذه الأفكار، ولكنّهم أحجموا عن قتله عندما رأوه يُصلّي[3] وتدلّ هذه الحادثة على أنّ شيعة قم في ذلك الوقت لم يكونوا يفرّقون بين مفهومي (الغلو) و(التفويض) ولا بين (فرقة الغلاة) و(فرقة المفوّضة) ويرون أنّ كلّ من يعتقد بأنّ الأئمّة فوق مستوى البشر ليس مسلماً ولا مصلّياً ولا صائماً، بدليل أنّهم انصرفوا عن قتل الرجل عندما شاهدوه يصلّي، لأنّهم اعتبروا أنّ الغلو والصلاة لا يجتمعان[4].

---

(1) أُنظر البحار 52: 89.

(2) رجال الكشي: 512 (وأُنظر أيضاً رجال النجاشي: 38 و77). وكان من جملة هؤلاء رواة مشهورون كسهل بن زياد الآدمي الرازي (رجال ابن الغضائري 3: 179 / رجال النجاشي: 185)، وأبو سمينة محمّد بن علي القرشي (ابن الغضائري 5: 264 / النجاشي: 332) وحسين بن عبيد الله المحرر (رجال الكشي: 512). أمّا أحمد بن محمّد بن خالد البرقي مؤلّف كتاب المحاسن فقد أُخرج من المدينة أيضاً; لأنّه أحياناً لم يكن يراعي الدقّة في النقل ممّا يؤدّي إلى دخول أمثال هذا الكلام في رواياته (ابن الغضائري 2: 138).

(3) رجال ابن الغضائري 5: 160 / النجاشي: 329. هذا الرجل هو أبو جعفر محمّد بن أورمة القمي من رواة أواسط القرن الثالث، وله مؤلّفات منها كتاب في ردّ الغلاة (النجاشي: 329 ـ 330) الذي ربما ألّفه على أثر الضجّة التي أُثيرت حوله ولغرض نفي التهمة عنه. ومع ذلك وحسب نفس المصادر كانت توجد في أحد الآثار المنسوبة له اتّجاهات باطنيّة. وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّه في الحقيقة كان من المفوّضة لا من الغلاة المتطرّفين ذوي المذاهب الخاصّة بهم.

(4) سبق أن بيّنا أنّ الغلاة المتطرّفين الذين يرون الأئمّة آلهة، يعتبرون الشريعة عمليّاً منسوخة ولا يرون أنفسهم مخاطبين بالأحكام الشرعيّة، ومكلّفين بأداء الصلاة أو ترك المحرّمات، فالأحكام الشرعيّة ـ في رأيهم ـ موجّهة للّذين لا يعرفون حقائق عالم الوجود، ويجهلون المنزلة الحقيقيّة للأئمّة، من أصحاب الإدراك المحدود وقُصّر النظر (المقالات والفرق: 61) لأنّ معرفة الإمام تكفي عن العبادات والصلاة (المصدر نفسه: 39 / رجال الكشي: 325). هذا الرأي للغلاة كان معروفاً لدى عامّة الناس; ولذا كانوا يعتقدون بإمكان =

لم يقف المفوّضة أمام هجوم علماء قم مكتوفي الأيدي، بل بادروا إلى اتّهامهم وسائر الشيعة المعتدلين بالتقصير في حقّ الأئمّة وأسموهم بـ (المقصّرة) وهي الوصمة التي كان أنصار أهل البيت يصمون بها العثمانيّة وأنصار الأمويّين، الذين أساؤوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام[1] وبالرغم من أنّ المقصود من وصف أُولئك الشيعة بـ (المقصّرة) هو الإشارة إلى عجزهم وقصورهم عن الإدراك الحقيقي والعميق لمنزلة الأئمّة عليهم السلام[2] فإنّ من الواضح أنّ إطلاق هذا الاسم

= اكتشاف الغلاة بمراقبتهم أوقات الصلاة; لأنّ المغالي لا يُصلّي (رجال الكشي: 530). وينقل الكشي في رجاله: 327 قولاً للمفضّل يعتبر فيه الصلاة لا شيء في مقابل التسليم للإمام. كما يذكر المصدر نفسه: 325 أنّه كان يتسامح في أمر صلاة الصبح عندما كان مسافراً لزيارة كربلاء. ويبدو أنّ هذه الرواية اكتسبت أهميّتها في ذهن الراوي بسبب كشفها المفضّل على أنّه مغال متطرّف وليس مفوّضاً فحسب. والنموذج الآخر ما ذكره أحد رواة أواسط القرن الثالث في دفاعه عن محمّد بن سنان المتّهم بالغلو: أنّه (أي ابن سنان) علّمني كيفيّة الوضوء (فلاح السائل: 11). هذه النقطة توضح لنا سبب عدول أهل قم عن قتل محمّد بن أورمة عندما شاهدوه يصلّي، إذ لو كان مغالياً لترك الصلاة - في رأيهم - ولم يكونوا يعلمون أنّ الغلاة شعبتان، وأنّ شعبة المفوّضة منهم لا تختلف عن عموم الشيعة وسائر المسلمين في الصلاة وباقي الأحكام الشرعيّة.

(1) راجع على سبيل المثال المعيار والموازنة: 31، الذي يقول:
«أفرط فيه قوم فعبدوه، وقصّر فيه قوم فشتموه وقذفوه»
(وأنظر أيضاً الصفحات 32 و33 من المصدر نفسه). وورد في رواية عن الإمام السجّاد في كشف الغمّة للأربلي 2: 311: «وذهب آخرون إلى التقصير في أمرنا واحتجّوا بمتشابه القرآن فتأوّلوه بآرائهم، واتّهموا مأثور الخبر بما استحسنوا» يعني أهل التسنّن (راجع أيضاً ديباجة مقتضب الأثر: 17 والمصادر المذكورة فيه). وفي حديث منسوب للإمام الصادق: «إلينا يرجع الغالي فلا نقبله، وبنا يلحق المقصّر فنقبله... الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحجّ، فلا يقدر على ترك عادته، وعلى الرجوع إلى طاعة الله عزّ وجلّ أبداً، والمقصّر إذا عرف عمل وأطاع» (أمالي الشيخ 2: 262 وفي تفسير العيّاشي 1: 63 وردت صورة موجزة لهذه الرواية ولكنّها منسوبة للإمام الباقر). ومن الواضح أنّ كلمة «المقصّر» في هذه الرواية استخدمت بمعنى المسلم غير الشيعي; لأنّها تتحدّث عن شخص ليس من أتباع الأئمّة، ولكنّه يلتحق بهم في المستقبل. ومعلوم أنّ الأئمّة عليهم السلام يستعملون هذه الكلمة بهذا المعنى (راجع أيضاً الحديث المروي عن الإمام الرّضا في عيون أخبار الرّضا 1: 304) مع أنّ الغلاة أطلقوا هذه الكلمة (المقصّرون) على الشيعة من غير الغلاة منذ القرن الثاني (أُنظر المقالات والفرق: 55).

(2) أُنظر البحار 26: 14 - 15، الذي ينقل من نصّ مجهول من آثار المفوّضة هذه العبارة بصورة حوار بين النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليّ: «قلت: يا رسول الله ومَن المقصّر؟ قال: =

الذي تفوح منه رائحة التسنّن والعداوة لآل عليّ عليه السلام يُقصَد منه التشهير (كما هو الحال في اصطلاح المرجئة في العصور الأُولى، واصطلاح الوهابيّة في العصور المتأخِّرة، التي يرفض حتّى أتباعها أن تُطلق عليهم)[1] وهكذا اكتسب اصطلاح (التقصير) بعد القرن الثاني معنى جديداً في أدبيّات الشيعة[2] مقابل اصطلاح (التفويض)[3] الذي يعني الغلو والإفراط في حقّ الأئمّة، بينما يعني التقصير

= الذين قصّروا في معرفة الأئمّة... أن يعرف [أنّ] من خصّه اللّه بالروح، فقد فوّض إليه أمره يخلق بإذنه ويُحيي بإذنه». وفي بداية هذا النّص الذي هو من المنشورات الإعلاميّة لهذه الفرقة وأُسسهم الفكريّة، ينقل عن الإمام عليّ قوله: «أنا حملت نوحاً في السفينة... أنا قدرة اللّه... أنا أُحيي وأُميت» وأشباه ذلك: «مَن آمن بما قلت وصدّق بما بيّنت فهو مؤمن... ومن شكّ... فهو مقصّر» البحار 26: 6. وهذا النصّ يوضح حدود الإيمان والتقصير من وجهة نظر المفوّضة (راجع أيضاً هداية الخصيبي: 431، الذي ينقل نصّاً آخر من هذا القبيل، وأوائل المقالات للمفيد: 45).

(1) راجع مثلاً العبارة التي ينقلها البحار 26: 9 من نفس النصّ المجهول من آثار المفوّضة الذي يتحدّث عن «الناصبة الملاعين، والقدريّة المقصّرين» ويقول في الصفحة 6 عن المصدر نفسه: «ومن شكّ [يعني في صحّة عقائد المفوّضة التي ورد ذكرها في الفصول السابقة...] فهو مقصّر وناصب».

(2) المعنى اللّغوي الشائع لكلمة «تقصير» هو التخلّف عن أداء الواجب، وبهذه المناسبة تطلق المصادر الكلاميّة اصطلاح التقصير على التسامح في معرفة الحقائق الدينيّة والمعارف الإلهيّة (الأمثلة في الكافي 2: 19 و8: 394 / رجال الكشي: 424 / أوائل المقالات: 48 وغيرها كثير)، وفي الاصطلاح الشيعي القديم يعني أهل السُّنة، واستعمال المفوّضة للكلمة بمعناها الجديد هو استعمال للّفظ العام في أحد أفراد مصاديقه المدّعاة.

(3) إنّ تقابل اصطلاحي الغلو والتقصير بمعنى الإفراط والتفريط الديني، هو تقابل قديم سواء في الثقافة الشيعيّة أم في الثقافة الإسلاميّة العامّة. وكنموذج لهذا التقابل في النصوص الشيعيّة، اُنظر بصائر الدرجات: 529 / الكافي 1: 198 و8: 128 / هداية الخصيبي: 419 و431 و432 / الخصال: 627. ومن النصوص السنيّة عيون الأخبار لابن قتيبة 1: 446 «باب التوسّط في الأشياء وما يكره من التقصير فيها والغلوّ» و1: 447 في شرح كلام لحذيفة: «خياركم الذين يأخذون من دنياهم لآخرتهم، ومن آخرتهم لدنياهم» جاء فيه: «وكان يُقال دين اللّه بين المقصّر والغالي، وقال المطرف لابنه: الحسنة بين السيّئتين؛ يعني بين الإفراط والتقصير» (صفحة 448) / مقدّمة في التفسير للراغب الأصفهاني: 120، الذي ينقل عمّن سبقه من العلماء أنّ نظريّة القائلين بأنّ النبيّ وحده هو الذي يحقّ له تفسير القرآن، ونظريّة القائلين بأنّ كلّ من أحاط بالعربيّة يحقّ له ذلك يمثّلان الغلو والتقصير. وراجع رسالة إبليس إلى إخوانه للحاكم الجشمي: 96. ويقول المَثَل العربي القديم: الغلو والتقصير في الدِّين كلاهما مرفوضان (نهاية ابن الأثير 5: 119). ويقول ناصر خسرو: «إنّ المؤمن ليس بمقصّر ولا بغال» (ديوانه: 410 و436). وكذلك استعمال الشهرستاني =

التفريط في حقّهم، وعدم إعطائهم المنزلة اللّائقة بهم، مع الافتراض بأنّ كلا الاتّجاهين (التقصير والتفويض) يقعان داخل الإطار العام للمذهب الشيعي في الأحكام والفقه والكلام، ولم ينفصلا عنه كما فعل الغلاة المتطرِّفون من جانب، أو السُّنة المحبّون لأهل البيت من جانب آخر.

◆◆◆

في ذلك الوقت، كان هناك خط ثالث (غير خطّي التفويض والتقصير) ينتسب إليه أكثر أفراد الشيعة العاديين وكثير من رواة الحديث، يرى هذا الاتجاه أنّ الأئمّة أُناس رفيعو الشأن، خُصّوا برعاية إلهيّة وشملتهم ألطاف الباري وبركاته، ولهذا فهم يختلفون عن الناس العاديين، ولكن ليس إلى الحَدّ الذي يتصوّره المفوّضة، فهم باعتبارهم أطهر البشر وأقربهم إلى الخالق فإنّهم منشؤ بركات ووسيلة لكثير من الفيض واللّطف الإلهي بالبشر، ولكن هذا لا يعني أبداً أنّهم يتصرّفون في الخلق والرزق والإحياء والإماتة، وما إلى ذلك من شؤون الخالق.

تدلّ الروايات التي بين أيدينا أنّ الأئمّة الأطهار كانوا دائماً وبشدّة يشجبون الغلاة وأفكارهم، ويرفضون أن تُنسب إليهم أيّة صفة فوق مستوى البشر، فقد روي عن الرِّضا عليه السلام قوله: «الغلاة... صغّروا عظمة اللّه، فمَن أحبّهم فقد أبغضنا، ومن أبغضهم فقد أحبّنا، ومَن والاهم فقد عادانا، ومَن عاداهم فقد

= الذي يقول في الملل والنحل 1: 105 في معرض حديثه عن مذاهب الشيعة: «لقد وقعوا في ورطتي الغلو والتقصير، غالوا في الأئمّة حتّى ألّهوهم، وقصّروا في اللّه حتّى أنزلوه إلى مستوى البشر». وواضح أنّه هنا يستعمل كلمة التقصير بمعناها الكلامي العام، أو أنّه قرأ في مكان ما كلاماً من هذا القبيل حول الشيعة فعسر عليه فهمه; لعدم اطّلاعه على حقيقة الانقسام الحاصل بين الشيعة، ففسّره بهذه الصورة. ويقول أيضاً في 1: 203 من ذلك الكتاب: بعض الغلاة أنزلوا اللّه إلى مستوى البشر، وبعضهم رفع البشر إلى مستوى الإله، فهم واقعون في طرفي الغلو والتقصير». وينقل الفخر الرازي في الشجرة المباركة: 121 لأحد العلويّين المتقدّمين قوله: «الغلو في محبّتنا كعداوتنا» فيشرحه بقوله: «الغلو والتقصير في محبّة أهل البيت كلاهما مذمومان»، وهنا أيضاً نلاحظ الاستعمال بالمعنى الأعمّ أي الإفراط والتفريط. لكن مصحّح كتاب كمال الدّين يذكر في هامش الصفحة 470: أنّ المقصّرة هم الذين يقومون بالتقصير في الحجّ، وهو اشتباه ناشئ من سبق الذهن إلى ذلك المعنى، وكثيراً ما يقع المحققون بأمثال هذا الاشتباه.

والانا...» وبعد حديث طويل ونهي عن أيّ شكل من أشكال العلاقة معهم، يقول: «مَن كان من شيعتنا، فلا يتّخذن منهم وليّاً ولا نصيراً»[1] وفي حديث بنفس المضمون حذّر الإمام الصادق عليه السلام شيعته من أن يُضل الغلاةُ شبابَهم عن طريق الحقّ: «اِحذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدوهم، فإنّ الغلاة شرّ خلق اللّه... واللّه إنّ الغلاة شرّ من اليهود والنصارى والمجوس والّذين أشركوا...»[2] ونقل الكثير من نظائر هذا الكلام الشديد على المغالين عن أئمّة الهدى[3] ومع كلّ ذلك فإنّ أوضاع القرن الثالث ساعدت الغلاة كثيراً على نشر أفكارهم بين صفوف الشيعة كما أشرنا إلى ذلك، لكنّهم عجزوا عن التأثير على أصحاب الأئمّة والمقرّبين الذين لهم صلة بالأئمّة ويستقون أفكارهم منهم، وعلى علماء قم البارزين في تلك المدينة التي كانت مركزاً علميّاً للشيعة.

❖❖❖

امتدّ الجدل والاختلاف المذهبي حول هذه المسائل إلى زمن الإمام العسكري عليه السلام ووصل الأمر في بعض المناطق إلى انقسام الشيعة إلى فريقين متخاصمين متعاديين[4] ففي نيسابور على سبيل المثال ـ انقسم الشيعة على أنفسهم إلى مجموعتين تكفّر إحداهما الُاخرى:

- مجموعة تقتفي آثار المفوّضة في اعتبار الأئمّة فوق مستوى البشر، وأنّهم يعرفون جميع لغات البشر ولسان الطير والحيوانات، ويعلمون بكلّ ما يحدث في العالم، وأنّ الوحي لم ينقطع بموت النبيّ، بل لا زال ينزل على الأئمّة.

- ومجموعة أُخرى يتزعمها العالم الشيعي الكبير الفضل بن شاذان (ت عام 260) ترفض جميع هذه الأفكار، وترى أنّ الإمام إنسانٌ طاهر مطهّر، يختلف عن الآخرين بكونه يتمتّع بعلم شامل في دين اللّه وأحكامه، واطّلاع كامل على

---

(1) توحيد الصدوق: 364 / عيون أخبار الرِّضا 2: 203.
(2) أمالي الشيخ 2: 264.
(3) تجد عدّة أمثلة لذلك في قرب الاسناد: 31 و61 / رجال الكشي: 297 ـ 302 و306ـ 308 / اعتقادات الصدوق: 100 ـ 101 / الخصال 1: 63 / عيون أخبار الرِّضا 1: 143 و2: 202 ـ 203 / بحار الأنوار 25: 261 ـ 350.
(4) راجع الكافي 1: 441.

القرآن الكريم ومعرفة تامّة بتفسيره[1].

وبلغ الصراع بين هاتين المجموعتين ذروته قبل وفاة هذا العالم ببضعة أشهر[2] عندما أرسل الإمام العسكري عليه السلام ممثّلاً عنه إلى نيسابور لأجل جباية الحقوق الشرعيّة. وحدث أنّ هذا الممثّل التقى بالفريق الأوّل (المؤيِّد لأفكار المفوّضة) ممّا أثار إشكالات هامّة دَعت فريق الفضل بن شاذان إلى عدم الاعتراف به، وإلى الامتناع عن دفع الحقوق الشرعيّة إليه. ولمّا وصل الخبر إلى الإمام كتب رسالة إلى أهالي نيسابور هاجم فيها أفكار المفوّضة ومن يؤيّدهم[3] ولكنّه أيضاً عتبَ فيها على الفضل بن شاذان وغيره من الذين نهوا أهالي نيسابور عن دفع الحقوق الشرعيّة إلى ممثّل الإمام[4] ويحتمل الكشي الذى نقل نصّ هذه الرسالة في رجاله أنّ عثمان بن سعيد العمري هو الذي كتبها وأرسلها، لأنّه كان مدير مكتب الإمام والمسؤول الوحيد عن الشؤون الماليّة[5].

إنّ أهميّة هذه الحادثة تكمن في إلقائها الضوء على القلق الذي كان يساور الإمام بسبب الصراع بين الفريقين، واستيائه من كون ذلك الصراع الفكري أدّى إلى تقصيرهم في واجبات أكثر أهمّية، وسبب ذلك واضح، فالتصاعد في وتيرة

(1) رجال الكشي: 539 ـ 541، وأنظر أيضاً عيون أخبار الرِّضا 2: 20، رجال النجاشي: 325 و328.

(2) اعتمدنا في تعيين هذا التاريخ على الكشي الذي يقول: إنّ رسالة الإمام حول الحادثة المذكورة أعلاه أرسلت أو وصلت عام 260 بعد وفاة الفضل بن شاذان بشهرين، فإذا علمنا أنّ الإمام العسكري نفسه توفّي في أوائل ربيع الأوّل من تلك السنة، أدركنا أنّ الحادثة المذكورة أعلاه وقعت في عام 259، وأنّ الفضل بن شاذان توفّي في أوائل عام 260. إنّ وفاة الأخير في هذا التاريخ تستفاد أيضاً من رواية في رجال الكشي: 538 تقول: إنّ أحد شيعة خراسان عرّج ـ بعد عودته من الحجّ ـ على سامراء لزيارة الإمام العسكري، وجرى الحديث حول الفضل بن شاذان، وبعد عودته علم أنّ الفضل كان قد توفّي في الوقت الذي جرى الحديث مع الإمام حوله. وكان الحجّاج عادةً يعودون إلى بغداد أواخر محرّم وأوائل صفر. وقد ورد في «أخبار الراضي بالله والمتّقي بالله» للصولي: 225، في وقائع سنة 330 «ورد الحاج بغداد سالمين في أوّل صفر». فلابدّ أنّ اللّقاء المذكور أعلاه حدث في حوالى ذاك التأريخ، فينتج أنّ وفاة الفضل حدثت في أوائل العام المذكور.

(3) رجال الكشي: 540.

(4) المصدر نفسه: 542 ـ 543.

(5) المصدر نفسه: 544.

الضغوط السياسيّة والاجتماعيّة، التي يتعرّض لها المجتمع الشيعي في تلك السنوات يجعل أمثال هذه الاختلافات في غير محلّها.

وفي نموذج آخر لهذه الحالة يقوم الفريقان (المفوّضة والمقصّرة) بإرسال مندوب عنهما إلى الإمام؛ ليحكم بينهم في الخلافات التي تجتاح منطقتهم (ولعلّها سامراء) حيث يشنّ الإمام مرّة أُخرى هجوماً على المفوّضة ويصفهم بالكذّابين[1].

استمرّ التشتّت والاختلاف الداخلي في صفوف الشيعة الإماميّة حتّى زمن الغيبة الصغرى[2] وقد رُفعت القضيّة عدّة مرّات إلى نوّاب الإمام للفصل فيها. وفي توقيع خرج من الناحية المقدّسة[3] اشتكى الإمام من «جهلة وحمقى» الشيعة، الذين يغالون في الأئمّة، وينسبون إليهم علم الغيب، أو قدرات فوق مستوى البشر[4] وفي حالة أُخرى يكتب السفير الثاني للناحية المقدّسة محمّد بن عثمان العمري ردّاً إلى الشيعة، يكذّب فيه ما ينسبه المفوّضة للأئمّة من خلق ورزق، ولكنّه يؤكّد على الرعاية الإلهيّة الخاصّة التي تشمل الأئمّة فتجعل البركات الإلهيّة تنزل على الخلق بدعائهم[5] إنّ هذا التوقيع يبين الموقف الرسمي لنوّاب الأئمّة، وهو نفسه موقف الغالبيّة العظمى من الشيعة وأنصار أهل البيت آنذاك والذي كان يعتبر الخط الوسط. وأصبح المثل القديم الذي يشجب الغلو والتقصير بمعناهما العام الذي سبق بيانه[6] يفسَّر من قِبل الكثير من الشيعة في سياق تأييد هذا الخط الوسط في مقابل خطَّي الغلو والتقصير بمعناهما الشيعي

(1) غيبة الشيخ: 148 ـ 149 وكذلك هداية الخصيبي: 359 مع فارق واحد وهو أنّ الكاتب ـ وهو نفسه من المفوّضة ـ أبدل عبارة «وجّه قوم من المفوّضة والمقصّرة» (التي وردت في رواية الشيخ) بعبارة: «وجّه قوم من المؤمنين والمقصّرة».

(2) أُنظر غيبة الشيخ: 178 و238.

(3) الاحتجاج 2: 288 ـ 289 (وعنه في البحار 25: 266 ـ 268). صدر هذا التوقيع إلى محمّد بن علي بن هلال الكرخي، وفي آخره طلب منه أن يطّلع عليه الآخرون; لكي يقف جميع الشيعة على مضمونه.

(4) الاحتجاج 2: 289.

(5) غنية الشيخ: 178.

(6) ورد هذا المثل في كتاب ألّفه المفسّر محمّد بن قاسم الاسترآبادي والمعروف بتفسير الإمام العسكري عليه السلام، وهو يشير أيضاً إلى المعنى العام حيث يفسّر الصراط المستقيم بأنّه =

الأخصّ. وبما أنّ الغلاة قد نبذهم الأئمّة وعامّة الشيعة أكثر من مرّة، ومضى زمن طويل على خسارتهم لسمعتهم، فإنّ هذا التفسير لم يكن لصالح الفريق المقابل، لأنّ المتبادر إلى الذهن أنّ هؤلاء أيضاً بالغوا في إنكار فضل الأئمّة[1] ويأتي موقف علماء كمحمّد بن إبراهيم النعماني (من النصف الأوّل للقرن الرابع) والذي يشتكي من أنّ بعض الشيعة انحرفوا من خط الحقّ إلى الغلو والتقصير[2] يأتي في سياق هذا الخط الفكري وتابعاً لهذا الاتجاه الذي ذكرناه[3].

بالرغم من كلّ ذلك، فإنّ الخط الذي يتجنّب إعطاء أيّ صفة فوق بشريّة للأئمّة، والذي تسمّيه المفوّضة بـ «المقصّرة» بقي قويّاً ومتنفّذاً طوال تلك الفترة حتّى العقود المتأخّرة من القرن الرابع. فقد ورد في نصّ يبدو بوضوح أنّ كاتبه من أنصار المفوّضة: أنّ من بين ثلاثين حاجّاً شيعيّاً كانوا في بيت اللّه الحرام في اليوم السادس من ذي الحجّة من عام 293، كان هناك مخلص واحد فقط، والباقون من المقصّرة[4] وفي نصّ آخر قصصي يبدو جليّاً أنّه كتب بعد الغيبة الصغرى، يجري حوار خيالي بين جابر بن يزيد الجعفي (ت 128) والإمام الباقر

= الطريق الوسط الواقع بين الإفراط والتفريط، أقلّ من الغلو وأعلى من التقصير. راجع ذلك الكتاب: 44 (وكذلك معاني الأخبار: 33).

(1) راجع مثلاً مشارق أنوار اليقين للحافظ رجب البرسي: 240، الذي يحاول فيه أن يطرح المفوّضة باعتبارهم الخط الوسط في التشيّع... ويقول جلدزيهر في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام» في الصفحة 229 من الترجمة الإنجليزيّة: إنّ النصيريّة في الوقت الحاضر يعتبرون الشيعة مقصّرة.

(2) غيبة النعماني: 19، وأُنظر أيضاً أوائل المقالات: 45.

(3) من آثار عمليّة خلط الأوراق هذه; أنّ علماء الشيعة في القرنين الثالث والرابع ألّفوا كتباً في نقد الغلاة والمفوّضة كالصدوق وحسين بن عبيد اللّه الغضائري (ت عام 411) والذي ذكر النجاشي كتابه في رجاله: 69. وكان كتاب الصدوق يحمل اسم (إبطال الغلو والتفويض) ويذكر نفسه الاسم الصحيح لكتابه في عيون أخبار الرِّضا 2: 204، لكن النجاشي: 392 أورد اسم الكتاب (إبطال الغلو والتقصير) والظاهر أنّ ذلك من (سبق القلم) الناشئ من تأثّر الذهنيّة بالجوّ الموجود في منتصف القرن الخامس بين شيعة العراق، الذي أعطى لمكافحة التقصير أولويّة على مكافحة التفويض.

(4) كمال الدِّين: 470 و473. وراجع أيضاً دلائل الإمامة: 298 ـ 300 وغيبة الشيخ: 156. ففي هذين المصدرين الأخيرين حذفت الإشارة إلى المقصّرة، بينما استبقيت العبارة التي تقول: إنّ من بين ثلاثين حاجّاً شيعيّاً يوجد «مخلص» واحد فقط.

ﷺ، يذكر أنّ المقصّرة تشكّل الأكثريّة في الشيعة[1] أولئك الذين لا يعطون الإمام منزلته التي يستحقّها، فلا يؤمنون بأنّه يخلق ويرزق بالقدرة التي أعطاها اللّه إيّاه، ويعلم كلّ شيء ويقدر على كلّ شيء بإذن اللّه[2].

بقي علماء قم ـ الذين كانوا أعلم مراجع الشيعة[3] في القرن الرابع الهجري ـ واقفين في وجه المفوّضة بكلّ قوّة ويرفضون بشدّة إعطاء الأئمّة أيّ صفة فوق مستوى البشر، وكانوا يعتقدون أنّ كلّ من يرى بأنّ النبيّ والأئمّة الأطهار معصومون من الخطإ والسهو في تفاصيل حياتهم اليوميّة التي لا علاقة لها بتبليغ الرسالة الإلهيّة فهو مغال[4] ويعتبرون الروايات التي تنسب تلك الصفات فوق البشريّة للأئمّة غير معتمدَة[5] ولا يجيزون نقل هذه الروايات وتلك الآراء، بل إنّ فريقاً من علماء قم كانوا يذهبون إلى أنّ الأئمّة بالرغم من كونهم مفترضي الطاعة ومنصوصاً على خلافتهم للنبيّ وقيادة المجتمع، إلّا أنّهم في جانب كيفيّة العلم بالشريعة لا يختلفون عن باقي علماء الدِّين، أي أنّهم في سبيل اكتشاف الأحكام الجزئيّة الفرعيّة يقومون بعمليّة اجتهاد يستنبطون فيها الفروع من الأُصول[6] وبموجب هذا الرأي فإنّ الفرق بينهم وبين سائر علماء الدِّين يكمن في أنّ الشريعة طالما كانت محتاجة إلى مرجع أعلى لشرحها ـ كما هو شأن أي نظام قانوني آخر ـ فإنّ الأئمّة هم العلماء الذين عيّنهم النبيّ للقيام بهذه المهمّة، وألزم المسلمين بالرجوع إليهم، وأنّ على المسلمين طاعة النبيّ في هذا الأمر كما يطيعونه في العبادات المختلفة من صوم وصلاة وغيرها، وإلّا فإنّ الأئمّة لا يختلفون عن غيرهم من حيث الطبيعة والذات، ولا من حيث كيفيّة العلم أو مصدره.

---

(1) بحار الأنوار 26: 15.

(2) المصدر نفسه 26: 14 ـ 15.

(3) تتجلّى هذه الحقيقة في الحادثة التالية: أرسل الحسين بن روح النوبختي وهو السفير الثالث للناحية المقدّسة (ت 326) إلى علماء قم كتاباً يطلب منهم أن يقرأوه ويقيّموا الآراء الواردة فيه؛ ليطّلع على رأيهم في صحّة الأفكار التي يحتويها. (غيبة الشيخ: 240)

(4) من لا يحضره الفقيه 1: 359 ـ 360 وكتاب المؤلّف حول فقه الشيعة، الصفحة 40 من الطبعة الانجليزيّة.

(5) راجع مثلاً بحار الأنوار 25: 347.

(6) تصحيح الاعتقاد للمفيد: 66.

واصل المفوّضة نزاعهم الذي لا يعرف الكَلَل مع علماء قم، وكانوا يطلقون عليهم «المقصّرة»، وهي وصمة مهينة أغضبت الشيخ الصدوق أكبر وأبرز[1] علماء قم وممثّل مدرستها، الذي عاش في أواسط القرن الرابع إلى أواخره، فكتب في رسالة اعتقاداته عرضاً إجماليّاً للآراء الكلاميّة للشيعة. وبعد أن أكّد على أنّ الغلاة والمفوّضة كفرة، وأنّهم أشدّ كفراً وضلالاً من سائر الفرق، قال: «إنّ علامة المفوّضة والغلاة ونظائرهم هي اتّهامهم علماء قم ومشايخها بالتقصير»[2].

❖❖❖

في فترة الغيبة الصغرى بلغت نشاطات المفوّضة وجهودهم الحثيثة ذورتها في ادّعائهم تمثيل التشيّع الأصيل، ومحاولتهم إظهار أنفسهم كخط وسط بين الغلو (بمعناه الإلحادي) والتقصير، واستغلّوا في هذا السبيل كلّ فرصة ممكنة، وبذلوا كلّ ما يمكن من جهد، وركّزوا نشاطهم على تأليف وتدوين نصوص ونقل روايات تركها لهم سابقوهم، وأضافوا إليها قسماً آخر ابتدعوه، ليصل الأمر في النهاية إلى تغلغل قدر غير قليل من هذه الروايات في المنظومة الحديثيّة للشيعة بالرغم من الجهود المضادّة لعلماء قم.

وكان المنحرفون في زمن الإمام الباقر والإمام الصادق قد سبقوا المفوّضة في الدّسّ وتحريف النصوص القديمة التي كتبها علماء معتمدون[3] وبطبيعة الحال فقد نقلت هذه الروايات الموضوعة بعد ذلك عن أُولئك العلماء وبنفس الأسناد

---

(1) راجع فهرست الشيخ: 157.

(2) رسالة اعتقادات الصدوق: 101، ولكن النصّ المطبوع ملحقاً بشرح الباب الحادي عشر للمقداد السيوري أبدل سهواً عبارة «مشايخ قم» بعبارة «مشايخهم» وقد صحّحناها على أساس النصّ المنقول في تصحيح الاعتقاد: 65.

(3) أُنظر رجال الكشي: 224 ـ 225. لقد أوصل الوضع والدسُّ الذي مارسته الأجيال الأُولى من المنحرفين أحاديثَ الشيعة إلى حالة تمنّى معها زرارة بن أعين ـ أكبر علماء الشيعة في النصف الأوّل من القرن الثاني ـ أن يوقد ناراً يحرق بها جميع منقولات الشيعة (بحار الأنوار 25: 282). وراجع أيضاً رجال الكشّي: 157 الذي جاء فيه أنّ زرارة علّق على أمر الإمام الباقر عليه السلام في قوله: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» قائلاً: «و اللّه إنّ في أحاديث الشيعة ما هو أعجب من أحاديثهم!».

العامّة الواردة في تلك الكتب، ولم يتمكّن النظام التقليدي في رواية الحديث أن يمنع ذلك الدسّ في الروايات كما يظنّ البسطاء. ويبقى البحث عن دواعي وضع الرواية وظروف صدورها، وما إلى ذلك ممّا يعرف بالقرائن الخارجيّة والداخليّة هي الوسائل الوحيدة التي تساعد أحياناً في اكتشاف أرضيّة الوضع، وإلّا فمن اليسير جدّاً أن تنسب أشدّ الأحاديث غلواً إلى عبد اللّه بن أبي يعفور أو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمي الذي كان يطرد رواة أحاديث الغلو من قم... وقد نُسبت فعلاً لهما هكذا أحاديث. وسوف ترى أنّ هذا الدسّ والوضع أدّى أحياناً إلى ظهور نسختين مختلفتين تماماً من كتاب واحد، وقد انطلت هذه اللّعبة حتّى على مصنّفي القرن الخامس، الّذين لم يلتفتوا إلى عمليّة الانتحال تلك ونسبوا النسختين معاً إلى نفس المؤلّف. والكثير من روايات المفوّضة، وضعت لتتّهم من يخالفهم بالتسنّن وضعف الإيمان وإنكار فضائل أهل البيت[1].

لكن المشكلة الأساسيّة للمفوّضة كانت تكمن في الجوّ الذي خلقه الأئمّة ضدّهم من خلال تصريحات عديدة، وفهم الناس جيّداً أنّ الأئمّة كفّروا المفوّضة والغلاة ولعنوهم، بينما خرجت المقصّرة أحسن حالاً منهم في روايات كثيرة[2] ـ حيث كان المقصود بالمقصّرة في ذلك الوقت الشيعة غير الغلاة ـ وهذا الجوّ جعل المفوّضة مضطرّين إلى تغيير المعادلة لصالحهم، وذلك من خلال طريقين:

الأوّل: الادّعاء بأنّ الروايات التي تمتدح الشيعة غير الغلاة لا علاقة لها بالمقصّرة، بل هي واردة في الشيعة العاديين الذين اتّخذوا الجادّة الوسطى[3].

---

(1) راجع مثلاً هداية الخصيبي: 385، الذي يقول: إنّه بعد وفاة السيّد محمّد ابن الإمام الهادي عليه السلام، والذي كان الجميع يتصوّر أنّه الإمام من بعد أبيه «وقعت الشُّبهة عند المقصّرة والمرتابين من الشيعة» بينما لا ينبغي أن تقع الشُّبهة عند المقصّرة; لأنّهم لا ينسبون للأئمّة علم الغيب، ولهذا لم يواجهوا أيّة مشكلة.

(2) كحديث الإمام الصادق ـ الذي سبق نقله ـ والذي يقول: إلينا يرجع الغالي فلا نقبله وبنا يلحق المقصّر فنقبله، قيل له: كيف ذلك يا ابن رسول اللّه؟ قال: الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحجّ، فلا يقدر على ترك عادته وعلى الرجوع إلى طاعة اللّه عزّ وجلّ أبداً، وأنّ المقصّر إذا عرف عمل وأطاع» (أمالي الشيخ 2: 262).

(3) كهذا الحوار الخيالي بين الإمام الصادق والمفضّل: «قال: يا مفضّل، المقصّرة هم الّذين هداهم اللّه إلى فضل علمنا وأفضى إليهم سرّنا، فشكّوا فينا وأنكروا فضلنا، وقالوا: لم يكن اللّه ليعطيهم سلطانه ومعرفته... قال المفضّل: يا مولاي قد روينا أنّكم قلتم: =

و الثاني: وضع روايات مشابهة على لسان الأئمّة في مدح الغلاة وتفضيلهم على المقصّرة وحسن عاقبتهم[1].

ثمّ اتّبع المفوّضة في العصور المتأخّرة نهجاً آخر هو تبرئة أنفسهم من صفة (المفوّضة) وذلك بالادّعاء بأنّ هذه الفرقة كانت في زمن الأئمّة، ثمّ انقرضت ومحيت من الوجود. بينما نجد أنّ آراء المفوّضة وعقائدهم ذكرتها أحاديث الأئمّة الأطهار بصراحة، وأوضحت الفروق بينهم وبين الغلاة الملحدين، وبيّنت بوضوح أنّ القائلين بقدرة الأئمّة على التصرّف في الوجود، إذا كانوا يقصدون توفّر الأئمّة على هذه القدرة إلى جانب قدرة الخالق فهم غلاة ملحدون، وإذا كانوا يقصدون حصول هذه القدرة بالتفويض الإلهي بحيث تقع قدرتهم في طول قدرة الخالق فهم مفوّضة. والفريقان (الغلاة الملحدون والمفوّضة) وُجدا معاً وشملهما معاً ذمّ الأئمّة ولعنهم.

❖❖❖

ذكرنا فيما مضى أنّ جهود المفوّضة الحثيثة والمتواصلة في نشر عقائدهم لم تكن عقيمة تماماً، فقد تغلغلت بعض أفكارهم وبدعهم واتّخذت لها مكاناً في نظام المذهب الشيعي. وكمثال على ذلك: إضافة الشهادة الثالثة إلى الأذان، وهي التي يصرّح الشيخ الصدوق بأنّها من بدعهم وشعاراتهم[2] والتي أصبحت شعاراً وتقليداً للشيعة[3] بالرغم من اعتراض أو عدم موافقة الكثير من فقهاء

= الغالي نردّه إلينا والتالي نلحقه بنا؟ قال: يا مفضّل ظننتَ أنّ التالي هم المقصّرة؟ قال: كذا ظننتُ يا سيّدي. قال: كلّا، التالي هم خيار شيعتنا القائلين بفضلنا، المتمسّكين بحبل اللّه وحبلنا» (هداية الخصيبي: 431).

(1) كالرواية الموضوعة ردّاً على الرواية المذكورة في هامشين قبل هذا، التي تزعم أنّ الإمام الصادق قال: «الغالي نردّه إلينا، ويثبت ويستجيب، ولا يرجع. والمقصّر ندعوه إلى الالتحاق بنا والإقرار بما فضّلنا اللّه به، فلا يثبت ولا يستجيب» وهي رواية لا تجدها إلّا في كتب المفوّضة (هداية الخصيبي: 432).

(2) من لا يحضره الفقيه 1: 290 ـ 291.

(3) يبدو أنّ إضافة الشهادة الثالثة لم تكن مذكورة في الأذان، قبل أن يأمر بها الشاه إسماعيل الصفوي عام 907 (أمّا نقل التنوخي في نشوار المحاضرة 2: 133 عن أبي الفرج الأصبهاني قوله: «سمعت رجلاً من القطعيّة يُؤذّن اللّه أكبر، أشهد أن لا إله إلّا اللّه، أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه، أشهد أنّ علياً وليّ اللّه، محمّد وعلي خير البشر فمن أبى فقد =

الشيعة[1] وبالطبع فإنّ الحقائق الجديدة والتغييرات الأساسيّة في حقيقة هذا الشعار، الذي لم يعدّ يمثّل انتساباً لمدرسة المفوّضة، جعل وجوده في الأذان في عصرنا خالياً من الإشكال من هذه الناحية حسب الظاهر[2].

والمثال الآخر يتعلّق بعلم الإمام في الأُمور التي ليست لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بأحكام الشريعة، فبعض متكلّمي الشيعة القدامى (من بني نوبخت) يؤيّد رأي المفوّضة في هذه المسألة[3] وكذلك في مسألة شروط الإمامة: هل هي ذاتيّة أم مكتسبة؟[4] ولكن نفس هؤلاء المتكلّمين عارضوا آراء المفوّضة في مسائل أُخرى مثل: قدرة الأئمّة على الإتيان بالمعجزة[5] ونزول الوحي عليهم[6]

= كفر» فالظاهر أنّه يشير إلى هذا المسلك عند المفوّضة، والصدوق أيضاً ينسب لهم العبارة الثانية) فقد قيل حينها: إنّ هذه الشهادة هي سنّة شيعيّة مهجورة منذ خمسة قرون (أحسن التواريخ لروملو 12: 61) وبعد قرن من الزمان شاعت هذه الشهادة في الأذان لدرجة أنّ من لا يقولها يتّهم بالتسنّن، حتّى أنّ الفقهاء الذين كانوا يعترضون عليها من الناحية الفقهيّة آثروا السكوت والتقيّة خوفاً من سوء تفسير العوام لموقفهم (لوامع صاحب قراني للمجلسي الأوّل 1: 82) ولكن بعد قرن آخر من الزمان عاد كثير من الشيعة إلى عدم ذكرها، ربما بسبب تغيّر الظروف السياسيّة (رسالة في استحباب الشهادة بالولاية في الأذان; لمحمّد مؤمن الحسيني: 43 ـ 44 / كنز الشيعة 2: 3). ويذكر الميرزا محمّد الأخباري في رسالة (الشهادة بالولاية): 181 ـ 183 أنّ فقيه الشيعة الكبير الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت1228) أرسل إلى فتحعلي شاه القاجاري (1212 ـ 1250) يطلب منه منع الشهادة الثالثة في الأذان (توجد نسخة من رسالة كاشف الغطاء هذه في قم، تحت اسم «رسالة في المنع من الشهادة بالولاية في الأذان». راجع فهرست «مائة وستّون نسخة خطيّة» لرضا استادي: 55). وفي النصف الثاني من نفس القرن حاول علماء الهند الشيعة أن يقنعوا الشيعة بحذفها إلّا أنّهم فشلوا (أعيان الشيعة 2: 205 / ريحانة الأدب 4: 229).

(1) راجع على سبيل المثال: نهاية الشيخ: 69 / كتاب النقض: 97 / المعتبر للمحقّق 2: 141 / تذكرة العلّامة 1: 105 / الذكرى: 170 / اللّمعة: 12 / روض الجنان: 242 / الروضة البهيّة في شرح اللّمعة الدمشقيّة 1: 240 / مجمع الفائدة والبرهان 2: 181 / لوامع صاحب قراني 1: 182 / ذخيرة السبزواري: 254 / المفاتيح للفيض 1: 118 / كشف الغطاء: 227 ـ 228.

(2) أُنظر مستمسك العروة الوثقى 5: 545 الذي يرى قول الشهادة الثالثة لازماً لكونها شعار الشيعة.

(3) أوائل المقالات: 37 ـ 38.

(4) المصدر نفسه: 32 ـ 35.

(5) كذلك: 40.

(6) كذلك: 39 ـ 40.

وسماع صوت الملائكة[1] وسماع صوت زائري مراقدهم[2] وعلمهم بأحوال شيعتهم وعلمهم بالغيب[3].

ويختلف الشيخ المفيد مع المفوّضة حتّى في المسألتين اللّتين يؤيّدهم فيهما بنو نوبخت[4] ولكنّه من ناحية أخرى يعتقد بجواز إتيان الأئمّة بالمعجزة، وإمكان سماعهم أصوات الملائكة وأصوات زوّار مراقدهم، ويرى أنّ روايات صحيحة وردت في تأييد هذه المسائل[5] (وهذه الروايات بالطبع هي من جنس الروايات التي رفضها علماء قم القدامى[6] وكثير من العلماء المتقدّمين في القرون الأولى[7] واعتبروها من موضوعات الغلاة والمفوّضة، فهؤلاء العلماء عاصروا الأئمّة وعاشوا الأحداث، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب) وكذلك يرى ابن قبة، كبير متكلّمي الشيعة في أواخر القرن الثالث: «أنّه يمكن أن يُظهر اللّه

(1) كذلك: 141.
(2) كذلك: 45.
(3) كذلك: 38.
(4) المصدر نفسه: 33 و35 و38.
(5) المصدر نفسه: 40 و41 و45، وقد أثبت أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميّين 2: 125 مسألة اختلاف الشيعة حول إمكانيّة ظهور المعجزة على يد الإمام.
(6) راجع ـ كمثال على ذلك ـ القائمة الطويلة من الرواة، الذين طعن بهم أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد (ت 343، الذي كان زعيم مدرسة قم في عصره [فهرست الشيخ: 143]) وأسقط رواياتهم من الاعتبار (رجال النجاشي: 329 / فهرست الشيخ: 143).
(7) فالفضل بن شاذان النيسابوري مثلاً لم يكن يرى جواز رواية الأحاديث التي ينقلها عن الأئمّة محمّد بن سنان، الذي هو من كبار المفوّضة ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ (رجال ا لكشي: 507). وهو نفس موقف العالم الشيعي الكبير في أوائل القرن الثالث علي بن الحسن بن الفضّال من روايات المغالي الكذّاب الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني (الكتاب نفسه: 443) بالرغم من أنّ ابن الفضّال نفسه تعلّم الرواية منه، واستنسخ كتابه تفسير القرآن من أوّله إلى آخره (المصدر نفسه: 404 و552). وورد في تفسير العيّاشي 1: 374 أنّ الحسن بن علي بن زياد الوشّاء ـ وهو من مشاهير محدّثي الشيعة في أوائل القرن الثالث ـ بينما كان يقرأ لأحد تلاميذه، توقّف عن القراءة عندما وصل إلى حديث ملتاث بأفكار المفوّضة. وتواجهنا عبارات «لا يكتب حديثه» أو «لا يجوز أن يكتب حديثه» في مواطن كثيرة حول رواة أحاديث المفوّضة (راجع مثلاً ابن الغضائري 5: 184 [في معرض الحديث عن محمّد بن الحسن بن جمهور العمّي] و6: 131 [عندما يذكر المفضّل بن عمر الجعفي.] وراجع أيضاً رجال النجاشي: 122).

المعجزة على يد الإمام»[1] ولكنّه يرفض بقوّة سائر عقائد المفوّضة كعلم الإمام بالغيب بالمعنى الذي يقصدونه[2] أو وجود أيّة صفة فوق بشريّة فيه[3].

◆◆◆

لقد رأينا كيف تسلّلت جوانب من التراث الفكري للمفوّضة في البنية العلميّة للشيعة منذ القرن الرابع ولقيت قبولاً بالتدريج، كما دخلت هذه الآراء في المجاميع الحديثيّة، ولا سيّما الموسوعيّة منها، ككتاب الكافي الذي دخلته ـ بسبب ضخامته ـ أحاديث ضعيفة كثيرة حتّى قال أحد أكابر العلماء[4] إنّ من بين أحاديثه الـ (16199)[5] يوجد (9485) حديثاً ضعيفاً وغير معتبر. ودخلت في العصور المتأخّرة في الفكر الشيعي كثير من كتابات المفوّضة عن طريق الكتب التي ألّفها بعض علماء الشيعة، حتّى أنّ آثار رجال كحسين بن حمدان الخصيبي ـ الذي جاوز الحَدّ في غلوّه وتبنّى بعض عقائد الغلاة الملاحدة ـ وجدت طريقها إلى بعض الكتب العصريّة التي ألّفها أولئك العلماء لعوام الشيعة. ففي تلك المؤلّفات كان الهدف العام هو ترسيخ عقائد العوام بمنزلة الأئمّة الأطهار وتقوية إيمانهم بالمذهب، وتحصينهم من التأثّر بالمذاهب الاُخرى، ولذلك حُشد فيها كثير من الروايات والنقول حول معاجز الأئمّة، والقصص العجيبة المأخوذة من أيّ كتاب يقع في المتناول في عمليّة سباق[6] مع الكتب المماثلة للفرق الاُخرى، دون أن يتعهّد مؤلّفوها بصحّة الروايات التي ترد فيها. وفي هذا السياق جاء تأليف كتب كثيرة أمثال دلائل الإمامة، ومسند فاطمة للطبري الشيعي، وعيون المعجزات لحسين بن عبد الوهاب، وتفسير فرات بن إبراهيم، والروضة أو مائة

(1) راجع كتابه (مسألة في الإمامة) البنود 5 ـ 7.

(2) راجع كتابه (نقص كتاب الاشهاد): البندان 34 و55.

(3) المصدر نفسه، البند 34.

(4) لؤلؤة البحرين: 395 / روضات الجنات 6: 116 / الذريعة 17: 245.

(5) حول عدد أحاديث الكافي راجع مقدّمة طبعته الأخيرة بقلم حسين علي محفوظ (ص28) والمصادر المذكورة فيها.

(6) راجع الدراسات الإسلاميّة الحديثة حول دور القصّاص والمذكّرين، وتقابل رواة الفضائل الشيعة ورواة المناقب السُّنة في القرون الأُولى من تاريخ الإسلام، وما كتبه ابن أبي الحديد 11: 48 ـ 50 وغيره حول مقابلة الشيعة ظاهرة وضع الحديث في المعسكر المخالف.

منقبة لابن شاذان، وثاقب المناقب لعماد الدِّين الطوسي، والخرائج والجرائح لقطب الدِّين الراوندي وغيرها.

في تلك العصور ظهر عنصر جديد ساعد على نقل وإذاعة أحاديث المفوّضة، وهذا العنصر هو ذهنيّة رواة الحديث، التي تعتبر كثرة الرواية مقياساً للمنزلة العلميّة للراوي، وبتأثير هذه الذهنيّة راح المحدّثون يروون بلهفة وولع كلّ ما يسمعونه من شيوخهم وأساتذتهم، ولهذا كثرت أحاديث الرواة من سُنّة وشيعة، حتّى أنّ الرواة السُّنة دوّنوا في بعض الحالات رسائل خاصّة تتضمّن روايات مغايرة لأُسس المذهب الذي ينتمون إليه. وكان الرواة يبرّرون مسلكهم هذا بمقولة: (إنّ الرواية غير الدراية) و(إنّ الراوي ليس مسؤولاً عن صحّة الحديث الذي ينقله عن مشايخه). ونشاهد أيضاً في القرون الأُولى أنّ كتب الرِّجال عندما تتعرّض لسيرة كثير من الرواة، تقول: إنّه كان صحيح العقيدة، ولكن في روايته الكثير من الأحاديث غير الصحيحة، أو أنّه كان ثقة ولكنّه لم يكن يبالي بصحّة ما يروي. ونتيجةً لذلك فإنّ الرواة كانوا يروون أحياناً ما يجدونه في النسخ المختلفة من الكتب المتقدِّمة بإسنادهم إلى تلك الكتب مع أنّ الإضافات والاختلافات تدلّ بوضوح أحياناً على التحريف أو الإضافات التي ألحقها بها الوضّاعون[1] وحتّى ممّا شكّ العلماء في صحّة نسبتها إلى مؤلّفيها، أو لم يقم أي دليل على تلك النسبة[2].

وسرعان ما ظهر عنصر آخر ساعد على تغلغل أفكار المفوّضة في التراث الشيعي، وهو اهتمام بعض العلماء المتأخّرين في تدوين وحفظ ما وصل إليهم من «مواريث الشيعة»، وكانت «مواريث الشيعة» تعني جمع الآثار الباقية من القرون الأُولى للتاريخ الإسلامي لمؤلّفين ذكرتهم كتب الرِّجال ضمن رجال

(1) يصل «اختلاف النسخ» أحياناً إلى حدّ وجود كتابين مختلفين من كتاب واحد، مثال ذلك حالة كتاب بصائر الدرجات للصفّار القمي (راجع مقدّمة المصحّح لطبعة تبريز: 4 ـ 5 والمصادر التي يذكرها).

(2) ككتاب سليم بن قيس الهلالي، وكتاب إثبات الوصيّة المنسوب للمسعودي، وكتاب الاختصاص المنسوب للشيخ المفيد وغيرها (وأنظر أيضاً رجال النجاشي: 129 و258 / ابن الغضائري 5: 160 وغيرهما).

الشيعة، ممّا أدخل بالضرورة إلى ميراث الشيعة كتباً لمؤلّفين وصفتهم كتب الرّجال تلك بفساد العقيدة، أو اتّهمتهم بالغلو والتفويض. وذهب بعض المتأخّرين إلى أبعد مدى حين حاول تنزيه أُولئك الرجال، وتسديد سهام اللّوم لأساطين علم الرجال، بسبب وصمهم غلاة ومفوّضة الصدر الأوّل بفساد العقيدة[1] وبنفس الدافع قام العلّامة محمّد باقر المجلسي بنقل واقتباس كلّ ما وجده من هذه المواضع في كتابه القيّم «بحار الأنوار» مع أنّه في كثير من الأحيان، واتّباعاً للُاصول العلميّة، يشير إلى قيمة المصدر وغرابة الموضوع وعدم اعتقاده بصحّته.

❖❖❖

إنّ تدوين أحداث التطوّرات التي مرَّ بها هذان التيّاران الفكريّان (المقصّرة والمفوّضة) وما حصل بينهما من صراعات ممّا شغلت فترة كبيرة من تاريخ الشيعة بعد الغيبة الصغرى، خارج عن موضوع كتابنا هذا. ومع أنّ المفوّضة اعتُبروا من الناحية النظريّة فرقة خارجة عن المذهب الشيعي[2] وأنّ عقائدهم مرفوضة بإجماع علماء الشيعة[3] فإنّ الكثير من تعاليمهم التي صاغوها بشكل أحاديث[4] لقيت

(1) راجع المقدّمات التي كتبها للطبعات الجديدة لهذه الكتب بعض الفضلاء المتأخّرين في الحوزة العلميّة في النجف الأشرف، حيث تلمس أنّ الاتّجاه العام في هذا المركز العلمي الهامّ في القرن الأخير، يرى أنّ جميع هذه الآثار كتب معتبرة، ويذهب إلى أبعد حدّ ممكن في تنزيه الغلاة والمفوّضة، ويلوم أصحاب الكتب الرِّجاليّة وعلماء الشيعة المتقدّمين على موقفهم منهم، وباختصار أصبح الحسين بن حمدان الخصيبي وأمثاله مفضّلين عندهم على ابن الغضائري ومحمّد بن الحسن بن الوليد وأمثالهما.

(2) أُنظر مثلاً كتاب غيبة الشيخ: 254 حيث يقول عن «أبي دلف»: (صار مفوّضاً ولا عرفته الشيعة إلّا مدّة يسيرة).

(3) أُنظر مصابيح الأنوار لشبّر 1: 369، وهامش الصفحة 175 من الجزء الثاني من البحار.

(4) سبق أن أشرنا إلى أنّ علماء الشيعة المتقدِّمين لم يكونوا يعيرون أهمّية لهذه المنقولات، ومن الواضح أنّهم حتّى لو كانوا يقولون بحصول الاطمئنان النوعي العرفي في أخبار الآحاد، فإنّهم لا يرون ذلك في المسائل التي تكثر فيها دواعي الوضع، وهم بهذا يختلفون ـ بطبيعة الحال ـ عن بعض البسطاء في العصورالمتأخّرة، القائلين بحصول التواترالمعنوي والإجمالي من ضمّ الروايات الموضوعة بعضها إلى البعض الآخر. وفي الحقيقة لا يوجد أيّ عرف أو «نوع عقلاء» يهتمّ بإشاعات من هذا القبيل، إذا كان الأمر يتعلّق بأمر دنيوي مهمّ وجد احتمال كذب هذه الشائعات، فإذا حصل التسامح من العقلاء في مسألة من هذا القبيل، فذلك دليل على عدم أهمّيتها عندهم. =

مؤيّدين في أوساط الشيعة في العصور التالية (باستثناء نظرتهم إلى الوجود وتفسيرهم الخاص لكيفيّة خلق العالم وإيجاده). ثمّ ظهر بين الشيعة أفراد وجماعات تعتقد حتّى بتفسير المفوّضة للوجود، ودور الأئمّة في خلق ورزق الموجودات، ومن هؤلاء مؤلّفون كالحافظ رجب البرسي (ت بعد عام 813)[1] وفرقة الشيخيّة التي ظهرت في القرن الثالث عشر، وأيّد الكثير من الدراويش والمتصوّفة هذه العقائد عندما وجدوها موافقة لأفكارهم الباطنيّة. ثمّ ظهر في الفلسفة العرفانيّة الشيعيّة اتّجاهٌ جديد متأثّر بقوّة بنظرة محيي الدِّين بن عربي الصوفيّة إلى الوجود، الذي تطوّر في القرن الحادي عشر الهجري، بعد حوالى ثلاثة قرون من بدايته الأُولى في أفكار وآثار العارف الشيعي السيّد حيدر الآملي، واتّخذ شكل مدرسة فلسفيّة تُسمّى بالحكمة المتعالية. فهذه المدرسة طرحت في تحليلها لمفهوم الإمامة النظريّة المسمّاة بـ «الولاية التكوينيّة» على أساس نظرة ابن عربي إلى الوجود، وأدّى ذلك إلى انقسام الأوساط العلميّة الشيعيّة في العصور المتأخّرة إلى اتّجاهين[2] يختلفان حول هذا المفهوم الجديد ودائرة انطباقه. ومع ذلك، فإنّ الغالبيّة الساحقة من عوام الشيعة ـ ومنهم مؤلّف هذا الكتاب ـ وأغلب علماء هذا المذهب المقدّس اتّبعوا ـ كما اتّبع من سبقهم ـ الجادّة الوسطى، إذ يرون أنّ الأئمّة ليسوا مجرّد خلفاء الرسول الأكرم في الدِّين وزعامة المجتمع الإسلامي فقط، ولكنّهم يعتقدون أيضاً ببركات وجودهم المقدّس وقربهم من

= إذن فالمتقدّمون الّذين رفضوا حجّية خبر الآحاد في العقائد حتّى من اعتبرها في فروع الأحكام (وأمرها أيسر بكثير من العقائد، إذ القواعد تسمح في بعض حالات تعارض النصوص في الفروع بالتخيير ممّا لا مجال له أبداً في باب العقيدة) فهم في ذلك تصرّفوا وفقاً للعرف العقلائي. أمّا الاحتجاج بتقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة، أو كون الخبر مؤيّداً بالرواية الفلانية وما شابه ذلك من المقاييس، فكانوا يتركونها لما لم تتوفّر فيه دواعي الوضع. أمّا مسألة التواتر المعنوي والإجمالي فإنّها أجنبيّة تماماً عن الموضوع، كما سنرى في الفصل الرابع.

(1) حول الحافظ رجب، أُنظر الغدير 7: 33 ـ 68، فقد كان متّهماً بالغلو في حياته وبعد وفاته (أُنظر كتابه مشارق أنوار اليقين: 14 ـ 16 و219 و272 / بحار الأنوار 1: 10 / أمل الآمل 2: 117 / رياض العلماء 2: 307 / أعيان الشيعة 6: 446 / الغدير 7: 34) ويظهر من كتابه (مشارق أنوار اليقين) وبكلّ جلاء أنّه يؤمن بالأسس الفكريّة للمفوّضة.

(2) حول هذا الموضوع راجع كتاب الإمامة والقيادة للأستاذ الشهيد مرتضى مطهّري: 57.

الخالق ومنزلتهم المعنويّة الرفيعة عنده وما يتفرّع على ذلك من نتائج، غير أنّهم لا يعتقدون بنيابتهم عنه جلّ شأنه في الخلق والرزق والتشريع[1] ويتّبعون أمرهم في التحرّز من الغلو في شأنهم.

خلال هذه المدّة المديدة، ألّفت كتب كثيرة من قِبل أطراف النزاع، وترك الاختلاف حول طبيعة الإمام أثره الواضح على سائرالآراء لكلا الفريقين. وقد وقع الباحثون في الإسلام من أجانب ومسلمين غير شيعة في حيرة أمام النظريّات المتعارضة في التراث الشيعي، وربما اعتبروا أحياناً آراء الكتّاب الشيعة المعتدلين في مسائل الإمامة وما إليها نوعاً من المجاملة والمداهنة أو التقيّة، والسعي لعرض صورة مقبولة ومسالمة للتشيّع، أو ـ كما ظهر أخيراً في الكتابات الحاقدة على الشيعة ـ ضرباً من الكذب والخداع والنفاق من قِبَل الكتّاب الشيعة. والسبب في تلك الحيرة وهذه التفسيرات هو أنّهم يجدون أصحاب تلك النظريّات المتناقضة تماماً يتمتّعون بنفس المنزلة والتقدير والقبول في الكيان الشيعي التقليدي.

إنّ الذي غفل عنه أُولئك الباحثون هو أنّ الفريقين صادقان في التعبير عن معتقداتهما، ولكن كلّ واحد منهما يعبّر عن جناح خاصّ، ويمثّل تيّاراً فكريّاً له آراؤه الخاصّة في المسائل العقائديّة المهمّة. ففي المجتمع العلمي للشيعة ـ كما في سائر المذاهب والمدارس الفكريّة الأُخرى ـ يوجد اختلاف في وجهات النظر حول بعض المسائل الفكريّة، والذي يوحّد جميع معتنقي المذهب الشيعي هو التفافهم حول النقطة المشتركة التي بُنيت عليها عقيدة التشيّع، وهي أنّ أهل البيت عليهم السلام هم المصدر والمرجع النهائي لعلوم الدِّين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله والمفسّرون الحقيقيّون للقرآن الكريم، والشرّاح الأصليّون والوحيدون للسُنّة النبويّة الشريفة، وأنّ طاعتهم فرضٌ عيني لازم على كلّ مسلم.

❖❖❖

(1) أي بعبارة أُخرى: يعتقدون في الإمام أنّه: «بيُمنه رُزِقَ الورى» لا أنّه «هو رازق الورى».

الفصل الثالث

أزمة القيادة ودور الرواة

سبق أن أوضحنا أنّ الغالبيّة العظمى من الشيعة في النصف الأوّل من القرن الثاني كانت تتبع الإمام الصادق عليه السلام الذي كان يتمتّع باحترام كلّ المسلمين في عصره باعتباره أبرز أفراد البيت النبوي. لكنّ فريقاً من الشيعة المتطرّفين من أنصار الكفاح المسلّح، الذين لم يرُق لهم صبر الإمام وانتظاره، التحقوا أوّل الأمر سنة 122 بحركة زيد بن علي، ثمّ ارتبطوا بعد ذلك بالحسنيّين[1] بزعامة عبد اللّه بن الحسن المعروف بعبد اللّه المحض (ت 145) من ذريّة الإمام الحسن المجتبى عليه السلام. كان عبد اللّه أكبر أهل البيت سنّاً في زمانه[2] ولهذا كان يعتبر نفسه كبير أهل البيت[3] وقد التحق الشيعة المؤيّدون للحسنيّين آخر الأمر بثورة ولده محمّد بن عبد اللّه النفس الزكيّة سنة 145، وتمكّنوا من السيطرة على المدينة فترة من الزمن، حيث تعرّض الإمام الصادق إلى أذاهم وإساءاتهم بسبب عدم تأييده لحركتهم[4] وسرعان ما فشلت هذه الحركة، ولكن بقاياهم شكّلوا نواةً لفرقة ظهرت بعد ذلك باسم (الزيديّة) التي انفصلت تماماً عن الإمام الصادق والشيعة الإماميّة. ومن ناحية أُخرى فإنّ التفرقة والاختلاف بين السلالة الحسنيّة والسلالة الحسينيّة من أهل البيت أدّت ببعض الشيعة إلى الوقوع في الحيرة من أمرهم في

(1) راجع بصائر الدرجات: 66 / الكافي 1: 349 / رجال الكشي: 427 / مناقب ابن شهرآشوب 3: 349 وكذلك فرق الشيعة: 68 والمقالات والفرق: 73.

(2) المجدي في الأنساب: 37 / عمدة الطالب: 101 / الفصول الفخريّة: 101 وكذلك الكافي 1: 358.

(3) نجد مجادلاته مع الإمام الصادق حول هذا الموضوع في الكافي 1: 358 و8: 363 ـ 364. وأُنظر كذلك 2: 155 و3: 507 / بصائر الدرجات: 156 و160 / تفسير العيّاشي 1: 368 / كشف الغمّة 2: 384.

(4) أُنظر الكافي 1: 363 / غيبة الشيخ: 119 ومصادر أُخرى كثيرة.

مسألة معرفة الإمام على التعيين، فزعموا أنّ الإمام وإن كان هو بدون شكّ من آل عليّ، ولكن اختلاف آل عليّ يجعل معرفته غير ممكنة؛ ولذلك ينبغي الصبر - حسب رأيهم - حتّى يتّفقوا عليه؛ لأنّ الإمام الحقّ عندهم هو الشخص الذي يحظى بإجماع أهل البيت[1].

ومع ذلك فإنّ غالبيّة الشيعة، الذين عرفوا بعد ذلك بالشيعة الإماميّة[2] آمنوا بإمامة الإمام جعفر الصادق[3] وسُمّوا من ذلك الوقت بـ (الجعفريّة)[4].

❖❖❖

(1) غيبة النعماني: 133 ـ 135. وأُنظر بصائر الدرجات للصفّار: 259 و510.

(2) أي أنصار فكرة انتقال الإمامة من الأب إلى الابن، الذين سمّاهم الشيخ المفيد في المجالس 2: 88 و93: «القائلين بنظام الإمامة» وفي مسائل الإمامة المنسوب للناشئ الأكبر: 23 و26 والتنبيه والاشراف للمسعودي: 232 أطلق على هذه الفئة اسم «أصحاب النسق»، وفي مسائل الإمامة: 24 و25 و46 و48 «القائلون بنسق الإمامة». وقد أطلق لقب «الرافضة» أو «الروافض» المهين من قِبل أهل السُّنة في الأصل على هذه الفئة من الشيعة، مع أنّه ورد في كتب الملل والنحل تعبير «الزيديّة من الروافض» (كما في تبصرة الأدلّة للنسفي في أوّل باب الرؤية من أواخر الجزء الأوّل). ويذكر الكتّاب السُّنة أنّ زيد بن علي هو أوّل من أطلق هذا اللّقب على مجموعة من أتباعه تخلّت عنه بسبب امتناعه من البراءة من الخلفاء الأوائل (راجع فريد لندر حول فرق الشيعة في فصل ابن حزم: 137 ـ 159 ومقالة كالبرج حول اسم الرافضة: 677 ـ 679 (وكلاهما باللّغة الانجليزيّة).
أمّا الشيعة في القرن الثالث، فهم يعتقدون أنّ أوّل من أطلق عليهم هذا اللّقب هو المغيرة بن سعيد البجلي (ت حوالى 119) والذي كان في البداية شيعيّاً، ثمّ انحرف وأسّس فرقة خاصّة (راجع مدخل «المغيريّة» في دائرة المعارف الإسلاميّة باللّغة الانجليزيّة، الطبعة الجديدة 7: 347 ـ 348 بقلم مادلونج) (أُنظر فرق الشيعة: 75 / المقالات والفرق: 77 / تاريخ الطبري 7: 181 / مقالات أبو القاسم البلخي: 179 / دعائم الإسلام 1: 62). ولاحظ بهذا الخصوص مدخل «الرافضة» في دائرة المعارف الإسلاميّة باللّغة الانجليزيّة، الطبعة الجديدة بقلم كالبرج.

(3) رجال الكشي: 473، ولكن وعلى الرغم ممّا قاله الكشي، فإنّ الدلائل تشير إلى أنّ بعض أصحاب الإمام الباقر (المعمَّرين على ما يبدو) رفضوا طاعة الإمام الصادق والتسليم له، وقد روي عنه أنّه قال: «اللّهُمَّ اغفر لأصحاب أبي فإنّي أعلم أنّ فيهم من ينقصني». (بحار الأنوار 74: 17، عن قرب الاسناد).

(4) راجع الكافي 2: 77 / رجال الكشي: 255 / مقالات البلخي: 179 و180 و181، وكذلك قرب الاسناد: 276. وتزعم المصادر أنّ اصطلاح «تجعفر» بمعنى اتّباع جعفر، حدث في ذلك العصر، وقد ورد هذا الاصطلاح في شعر يُنسَب للشاعر المعروف السيّد =

ظهرت أوّل أزمة قيادة في مجتمع الشيعة الإماميّة سنة 148هـ بعد وفاة الإمام الصادق مباشرةً عندما اختلف أتباعه حول خليفته، وانقسموا إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأُولى: وتضمّ بعض أصحابه البارزين كأبان بن عثمان[1] وسعد بن طريف الاسكاف[2] وآخرين[3] هذه الجماعة لم تعترف بإمام بعد الإمام

= الحميري (ديوانه: 202، والحديث حول صحّة وسقم تلك القصّة في كتاب الكيسانيّة في التاريخ والأدب: 331 ـ 337) والمصادر المتأخّرة (كجلاء الأبصار للحاكم الجشمي: 128).

والظاهر أنّ هذا الاصطلاح وضع مقابل أو على وزن اصطلاح «تجفّر» الذي كان يطلقه أعداء الشيعة الإماميّة عليهم، لغرض الانتقاص منهم، كما ورد في الشعر المنسوب لهارون بن سعد العجلي من أقطاب الزيديّة في عصر الإمام الصادق إذ يقول:

ألـم تـرَ أنّ الـرافـضـيـن تـفـرّقـوا وكـلّـهـم فـي جـعـفـر قـال مـنـكـرا

ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم برئت إلى الرحمن ممّن تجفّرا

(وفيات الأعيان، ذيل ترجمة عبد الرحمن بن عليّ القيسي، نقلاً عن تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: 85).

(1) رجال الكشي: 352، أبان بن عثمان الأحمر، واحد من ستّة من أعلم تلاميذ الإمام الصادق الشباب (المصدر نفسه: 375) وتشك بعض الكتابات في ارتباطه بالفئة المذكورة أعلاه، ويرجع الشّك إلى الاختلاف في ضبط نسخ رجال الكشي، ففي بعض النسخ وردت عبارة «كان من الناووسيّة» (ص352) بلفظ «كان من القادسيّة». ويعتقد مؤلّف قاموس الرجال 1: 114 و116 (الطبعة الجديدة) أنّ النسخة الثانية أصحّ; لأنّ النجاشي: 13، والشيخ في الفهرست: 18، وصفا أبان بأنّه من أهل الكوفة، والقادسيّة تعتبر من توابعها. ولكن ينبغي الانتباه إلى أنّ الكشي قال بصراحة: إنّ «أبان كان من أهل البصرة وكان يعيش في الكوفة». إذن لا يمكن أن تنسجم عبارة «وكان من القادسيّة» مع هذا السياق; لتعارضها مع ما قاله أوّلاً. ولا يوجد ما يشهد على كونه من أهل القادسيّة، ولكنّه يوجد شاهد آخر على وقوفه على الإمام الصادق، وهو ـ وخلافاً لما ذكره النجاشي: 13 وفهرست الشيخ: 7 ـ عدم احتواء المصادر على أيّة رواية ينقلها عن خليفة الإمام الصادق (قاموس الرِّجال 1: 115) مع أنّه كان حيّاً ونشطاً في عصر إمامة الإمام موسى بن جعفر. (مع أنّ تاريخ وفاة أبان غير معروف، إلّا أنّ كثيراً من رواة الحديث، الذين رووا في أواخر القرن الثاني كانوا ينقلون عنه، ممّا يدلّ على أنّه كان حيّاً ومرجعاً لطلّاب الحديث حتى العقود الأخيرة من القرن الثاني. لاحظ قائمة أسماء هؤلاء الرواة في (معجم رجال الحديث 1: 164، وأُنظر أيضاً لسان الميزان لابن حجر 1: 24).

(2) رجال الكشي: 215.

(3) منهم عنبسة بن مصعب (الكشي: 365) والعالم الشيعي المؤلّف المكثر في القرن الرابع =

الصادق ﷺ، ويبدو أنّه لم يكونوا ينظرون للإمام الصادق على أنّه إمام بالمفهوم الشيعي الخاص لهذه الكلمة، بل كانوا يعتبرونه أكبر علماء عصره، أو أبرز وأعلم أهل البيت، ويتبعونه على هذا الأساس، ولذا فلم يكونوا يرون ضرورة أن يكون له خليفة فضلاً عن أن يكون خليفته من ذرّيته. ولعلّهم لم يروا في المرشّحين لخلافة الإمام الصادق ﷺ من يتوفّر على منزلة علميّة تخضع لها الرّقاب[1] ولهذا المعنى توقّفوا على الإمام الصادق.

ومع ذلك فإنّ كتب الملل والنحل[2] صنعت من هذه المجموعة مذهباً خاصّاً، ونسبت إليهم القول بعدم وفاة الإمام الصادق ﷺ، بل غيبته وظهوره في المستقبل باعتباره القائم[3] وأطلقت عليهم اسم (الناووسيّة) إذ زعمت أنّ رئيسهم

= أبو طالب عبيد اللّه بن أحمد الأنباري (ت 356) الذي وصفه الشيخ في الفهرست: 103 بأنّه من الناووسيّة، وإن ذكر الاسم في فهرست: 247 بصيغة «بابوشيّة» بدل ناووسيّة ممّا سنوضحه لاحقاً. ومع ذلك فقد يفهم من رجال النجاشي: 232 أنّ الرجل كان له اتّجاهات واقفيّة بالمعنى الأعمّ (أي عدم اعتقاده بتسلسل الأئمّة حتى الإمام المهدي كما هو المألوف).

(1) تدلّ بعض الروايات والإشارات أيضاً على وجود نظائر هذه الآراء عند شيعة منتصف القرن الثاني. ففي كتاب الإمامة والتبصرة لعلي بن بابويه القمّي نجد على سبيل المثال جملة على شكل حديث ينسب للنبيّ ﷺ تقول: «إذا مضى الغلامان من ولدي جعفر وأبو جعفر طويت طنفسة العلم».

(2) فرق الشيعة: 78 / المقالات والفرق: 79 / مقالات الإمامة للناشي الأكبر: 46 / كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي: 286 / مقالات الإسلاميّين للأشعري 1: 100 / المقالات للبلخي: 179 (حيث طبعت خطأً «باروسيّة») / مجالس المفيد 2: 88 / أُصول الدّين لعبد القاهر البغدادي: 273 (حيث طبعت خطأً «يانوسيّة») / الفرق بين الفِرَق: 61 / التبصير في الدّين: 37 / فصل ابن حزم 5: 36 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 195 / شرح رسالة حور العين لنشوان الحميري: 162 / المحصّل للفخر الرازي: 354 / اعتقادات الفرق للرازي: 64 (حيث طبعت خطأً «ناموسيّة») وكذلك خطط المقريزي 2: 351 وأنساب السمعاني 13: 19 (وفي هذا المصدر نسب إليهم خطأً مشكلتهم بعد وفاة الإمام الباقر وانتظارهم لرجعة الإمام الصادق)، وانظر كذلك نقض كتاب الاشهاد لابن قبة، البندان 14 و23 / كمال الدّين للصدوق: 37 / الفصول العشرة للمفيد: 373 / غيبة الشيخ: 18 و119 / المنقذ من التقليد 2: 394.

(3) ذكر الفخر الرازي في المحصّل: 354 صورة أُخرى لعقيدة هذه الفرقة، وهي اعتقادهم بأنّ الإمام الصادق قد مات فعلاً، وأنّه لا إمام بعده حتّى يرجع في آخر الزمان، وهذا النقل ـ باستثناء مؤخّرته ـ ينطبق على ما استظهرناه في المتن، وهناك صورة ثالثة ذكرها مؤلّف =

رجلٌ من البصرة اسمه ناووس[1] وعرضت هذه المصادر صورتين مختلفتين لسبب توقّف هذه المجموعة على الإمام الصادق[2] ومع ذلك فمن الصعب جدّاً تبرير ظهور هذه العقيدة حول الإمام الصادق؛ لعدم وجود شيء من الأسباب التي أدّت إلى ظهورها حول الإمام الكاظم، وذلك لأنّ الصادق عليه السلام كرّر مرّات

= كتاب الشجرة إذ يقول: إنّ الناووسيّة يعتقدون أنّ الإمام الصادق لم يمت، لكنّه سجين في إحدى جزر المغرب.

(1) الاختلاف في اسم هذا الرجل كالتالي: فلان بن فلان الناووس من البصرة (فرق الشيعة: 78 / الكشي: 365) فلان بن الناووس (المقالات والفرق: 80) فلان بن ناووس (مقالات البلخي: 180 التي طبعت «ياووس») / ابن الناووس (كتاب الزينة: 286) / ابن ناووس من وجهاء البصرة (نشوان الحميري: 162) / ابن ناووس البصري (فصل ابن حزم 5: 36، التي صحفت في الطبع «مصري» / عجلان بن ناووس (مقالات الإسلاميّين 1: 100، والتي فيها «عجلان» تصحيف عن «فلان» على ما يبدو) / عبد اللّه بن الناووس (مجالس المفيد 2: 88، الذي استعمل عبد اللّه ـ على ما يبدو ـ بمعناه اللّفظي كما فعل مؤلّف هدية العارفين 1: 575 بالنسبة لاسم والد الملّا عبد الصمد الهمداني، الذي لم يذكره أيّ مصدر آخر، وكما فعل آخرون في موارد أُخرى [ومنها اسم والد ياقوت الحموي، وكلّ من يحمل اسم ياقوت من العبيد الروميّين.] ويقول الزركلي 8: 260 [في ترجمة يوسف بن يوسف الكلارجي في الهامش]: «الطريقة المألوفة هي تسمية آباء المجهولة أنسابهم كالمماليك وأشباههم بعبد اللّه») وإعلام الورى للطبرسي: 295) / عبد اللّه بن ناووس (مفاتيح العلوم للخوارزمي: 50). ورأيت في مصدر آخر لا أتذكّر اسمه: عبد اللّه بن عجلان البصري، كجمع بين الأقوال السابقة، مع استعمال نوع من الحريّة في اختيار اسم الشخص واسم أبيه. أضف إلى ما سبق الاختلافات التالية: ذكرت المصادر السابقة أنّ سبب تسميتهم بالناووسيّة يعود إلى أنّ زعيمهم هو ناووس أو ابن ناووس، لكنّ آخرين قالوا: إنّ السبب هو أنّ مؤسّسهم من قرية ناووسا (ملل الشهرستاني 1: 195) أو الناووسي (نشوان الحميري: 162 ولعلّه بألف مقصورة) مع أنّ ياقوت الحموي في معجم البلدان 5: 254 يذكر اسم قرية واحدة باسم ناووسا قرب بغداد، وقرية «ناووس الظبية» في أطراف همدان (والرجل بصريّ عندهم)، بينما اعتبر الفرق بين الفرق: 61 والتبصير في الدِّين: 37: أنّ «الناووسيّة» هي نسبة إلى مقبرة للنصارى في البصرة.

(2) قارن بين ما نقله فرق الشيعة: 78 / المقالات والفرق: 79 ـ 80 / مجالس المفيد 2: 88 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 195 وما نقله رجال الكشي: 414 فأحد القولين الذي اعتبر النقل الأوّل أساساً بظهور هذه الفئة، اعتبرته مصادر أُخرى أساساً لنظريّة الأشخاص الذين وقفوا على موسى بن جعفر عليه السلام. قارن بين كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي: 286 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 195 / المحصّل للفخر الرازي: 354 وبين كتاب الزينة: 290 / فرق الشيعة: 90 / المقالات والفرق: 89 ـ 90.

عديدة وبصراحة ووضوح بأنّه ليس قائم آل محمّد[1] ولم تحم حوله قط الإشاعة المنسوبة إلى حديث نبويّ كما حصل لولده الكاظم بعد ذلك.

ثمّ إنّه عليه السلام ـ وخلافاً لمسلك أبنائه ـ لم يتدخّل أبداً في سياسة عصره، وبعد الموقف الذي اتّخذه أبّان الثورة على الأمويّين وبعدها موقفه من ثورة النفس الزكيّة، لم يعد أحد يأمل بقيامه بأيّ دور سياسي ؛ لكي يبقى هذا الأمل بعده في مثل تلك الأفكار. وإضافةً إلى ذلك فإنّه عليه السلام لم يمت في السجن، ليشكّ الناس بموته كما حدث للإمام الكاظم عليه السلام، وفوق كلّ ذلك فإنّ التاريخ لم يذكر مثلاً واحداً على التشكيك بصحّة إمامة خليفة الإمام الصادق، أو أنّهم جادلوا خليفته حول هذا الموضوع[2] كما حصل للإمام الكاظم، الذي ظلّ الناس سنوات طويلة[3] يجادلون ولده حول إثبات وفاته، ويطالبون بالشهود والأدلّة على ذلك.

بناءً على ما تقدّم، يبدو من المعقول جدّاً أن يكون جميع ما ذكر عن وجود فريق من الشيعة القائلين بغيبة الإمام الصادق عليه السلام، والمنقول بتمامه عن مصادر شيعيّة، نابعاً بكامله من الذهنيّة الشيعيّة الإماميّة، التي ترى ضرورة وجود إمام من أهل بيت النبيّ في كلّ العصور، وهي الذهنيّة التي يحملها بطبيعة الحال جميع أصحاب الإمام الصادق، فإذا ادّعى بعض أصحابه انقطاع الإمامة بعده، فأقرب تفسير ـ في ضوء هذه الذهنيّة المسبقة ـ هو أنّ مدّعي انقطاع الإمامة يعتقد بغيبته، بينما لم يكن مدّعو انقطاع الإمامة ـ على الأرجح ـ يحملون هذه الذهنيّة (ذهنيّة ضرورة وجود الإمام في كلّ عصر) ولم يدّعوا غيبته[4].

---

(1) يراجع الفصل الأوّل من هذا الكتاب. وفي الكافي 1: 307، وهداية الخصيبي: 243: أنّ عنبسة بن مصعب (وهو عندهم أحد روّاد الانشقاق الذي أدّى إلى ظهور ما سمّوه بالناووسيّة) يروي أنّه سأل الإمام الصادق: هل هو القائم؟ فأجابه الإمام عليه السلام بأنّه القائم بمعنى «من يقوم بالأمر» والمتصدّي لمقام الإمامة بعد أبيه (وذلك في قبال القائم بالسيف ومؤسّس حكومة الحقّ والعدل، وهو المعنى الذي كان يقصده السائل).

(2) والكلام نفسه ينطبق على دعوى وقوف فئة من الشيعة على الإمام العسكري عليه السلام، والتي تذكرها بعض المصادر، لكنّ سبباً إضافيّاً سهّل ظهور هذه الفكرة هناك، كما سنشير لاحقاً.

(3) راجع على وجه الخصوص رجال الكشي: 426 و450 و458 و463 و473 ـ 474 و475 (المتعلّق بسنة 193 أي بعد وفاة الإمام الكاظم بعشر سنين) و477 و614.

(4) يتفرّد الشيخ المفيد ـ من بين العلماء المسلمين ـ بالشكّ في أصل وجود فئة أنكرت =

المجموعة الثانية: وهم أنصار إسماعيل، وهو الابن الأكبر للإمام الصادق، والذي توفّي قبل موت أبيه بعام أو عامين. كان إسماعيل يتمتّع بحبّ أبيه الشديد له حتّى خيّل لعامّة الناس أنّه سيكون خليفته[1] بل راجت إشاعات مفادها أنّ الإمام نصّ صراحةً على إمامته من بعده[2] ولذلك خلقت وفاة إسماعيل المفاجئة مشكلة عقائديّة للكثير من الشيعة، لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ أباه قد عيّنه إماماً من بعده، كما كانوا من ناحية أُخرى يعتقدون أنّ تسلسل الأئمّة

= وفاة الإمام الصادق واعتبرته القائم (المجالس 2: 90) ويؤكّد أبو حاتم الرازي أيضاً في كتاب الزينة: 285 على أنّه لم يجد في زمانه من يعتقد بذلك.
النقطة التي ينبغي الانتباه إليها هي أنّ بعض المصادر السنّية تذكر فرقة من الغلاة تُسمّى بالناووسيّة، وهذه الفرقة تنتظر ـ على اختلاف المصادر ـ رجعة أمير المؤمنين ـ بدون أيّ ذكر للإمام الصادق ـ (الملل والنحل للشهرستاني 1: 195 نقلاً عن أبي حامد الزوزني / تلبيس إبليس: 22) أوأنّها بعد ذلك وبإضافة السبئيّة، أصبحت من أتباع الإمام الصادق وغالَت فيه (الفرق بين الفرق: 61 / التبصير في الدّين: 37، وأُنظر أيضاً أنساب السمعاني 13: 19)، ويمكن الاستنتاج بأنّ هذه المصادر السنّية خلطت بين منقولات المصادر الشيعيّة حول فرقة الناووسيّة، ونصوص تتعلّق بفرقة أُخرى تحمل اسماً مقارباً من حيث الرسم الإملائي، فنسبت عقائد الفرقة الثانية للفرقة الأُولى، فإذا أخذنا بهذا الاحتمال أمكننا أن نتصوّر أنّ اسم «البابوشيّة» (التي عدّها ابن النديم: 247 فرقة شيعيّة ينتمي إليها العالم المعاصر له أبو طالب الانباري) ليس تصحيفاً من الناووسيّة بل فرقة مجهولة من الغلاة، التي اعتبرتها المصادر السنّيّة هي والناووسيّة فرقة واحدة ونسبت إليها عقائدهم; وذلك بسبب الاشتباه الناشئ من التقارب الإملائي بين الاسمين... فإذا صحّ هذا الاحتمال فينبغي القول: إنّ الشيخ الطوسي أيضاً قد اشتبه في الفهرست: 102 حين عدّ ذلك العالم من الناووسيّة، فلعلّه كان من فرقة مغالية ظهرت في القرن الرابع اسمها البابوشيّة، ولا ينبغي أن ننسى احتمال الخطإ والتصرّف من قِبل النسّاخ والكتّاب والمصحّحين.

(1) فرق الشيعة: 79 / المقالات والفرق: 80 / الإمامة والتبصرة: 210 / رجال الكشي: 473ـ 474 / إرشاد المفيد: 284 / كشف الغمّة 2: 392، وأُنظر أيضاً الكافي 8: 223ـ 224.

(2) فرق الشيعة: 79 / المقالات والفرق: 78 و80 / كمال الدّين: 69. وكذلك غيبة الشيخ: 56 و21 الذي روى عن الإمام الصادق ﷺ: «بدا لله في إسماعيل بعدما دلّ عليه أبو عبد الله ونصبه» (لكن الرواية نفسها بدون هذه الجملة وردت بسندٍ آخر في الكافي 1: 327، وعنه أخذ الإرشاد: 337، حيث فسّر البداء بما يتّفق مع مفهومه الصحيح الذي سنذكره في متن الكتاب). وأُنظر أيضاً أصل زيد النرسي: 49 / المسائل العكبريّة للمفيد: 100 / مجالس المفيد 2: 91.

مقرّر سلفاً من قِبل اللّه تعالى ومبلّغ للرسول ﷺ، وللأئمّة عن طريقه، وعلى هذا الأساس يقوم كلّ إمام بتعيين الإمام الذي يخلفه.

وقع الذين يقولون: إنّ الأئمّة يعلمون الغيب في ورطة، إذا افترضوا صحّة الإشاعات الموجودة. ولأجل حلّ هذه الإشكالات طرح بعض مفهوم «البداء» الذي ابتدعه الكيسانيّة قبل ذلك، والذي يعني في صورته الأوّليّة تغيير القرار الإلهي. ثمّ فسّر متكلّمو الشيعة البداء بشكل آخر، واعتبروه بمعنى «الإبداء» أي إظهار الإرادة الإلهيّة للناس، والتي هي في الواقع على خلاف ما تصوّروه[1].

ومع ذلك فقد رفض الكثير من أنصار إسماعيل ومؤيّديه هذه التفاسير، وأصرّوا على القول بإمامته، وبالتالي آمن البعض بأنّ إسماعيل لم يمت، بل أخفاه أبوه محافظةً عليه، وهو الآن الإمام الغائب بعد أبيه. وقال آخرون: إنّ الحقّ نقل الإمامة إلى ابنه محمّد بن إسماعيل، وهو الآن الإمام بعد وفاة أبيه، واختار أنصار أبي الخطّاب (فرقة الغلاة الخطابيّة) هذا الرأي[2] وهكذا ولدت الفرقة الإسماعيليّة، التي تضمّ بجميع شعبها حوالى عشرين مليوناً من الأتباع[3].

المجموعة الثالثة: الأكثريّة الساحقة من الشيعة الإماميّة[4] التي اختارت من بين أولاد الإمام المتبقّين ولده الأكبر عبد اللّه ورضيت به إماماً، لكنّه لم يعش

(1) راجع في هذا الباب على الخصوص مدخل «البداء» في دائرة المعارف الإيرانيّة باللّغة الانجليزيّة 3: 354 ـ 355 بقلم مادلونج، ومقالة محمود أيّوب في مجلّة جمعيّة الاستشراق الأمريكيّة (بنفس اللّغة).

(2) مسائل الإمامة: 47 / فرق الشيعة: 82 / المقالات والفرق: 81 و83 و84 / كتاب الزينة: 289 / مقالات البلخي: 180 / رجال الكشي: 321 / إرشاد المفيد: 285. وقد قيل: إنّ طائفة من الفطحيّة (أي أتباع عبد اللّه بن موسى بن جعفر) التحقوا بهم فيما بعد (كتاب الأشهاد لأبي زيد العلوي، البند 15 / جمهرة أنساب العرب لابن حزم: 53، وكذلك مقالة مادلونج حول كتب الملل والنحل الشيعيّة (باللّغة الألمانيّة): 39). وأُنظر أيضاً كتاب سرائر وأسرار النطقاء، لجعفر بن منصور اليمن: 248.

(3) النزاريّة الآقاخانيّة في الهند وباكستان وإيران وسورية وشمال أفريقيا وبعض الدول الغربيّة، البهرة الداوديّة في الهند، البهرة السليمانيّة في اليمن، وفرقة صغيرة تدعى بـ (العليّة) في ولاية كجرات بالهند.

(4) فرق الشيعة: 88 / المقالات والفرق: 87 / كتاب الزينة: 287 / مقالات البلخي: 181 / رجال الكشي: 154 و254 و282 / كمال الدّين: 74.

بعد أبيه أكثر من سبعين يوماً[1] إذ مات بدون أن يعقّب، ممّا أدّى بأغلب الشيعة إلى أن ييمّموا وجوههم شطر موسى بن جعفر أكبر أولاد الإمام الصادق بعد عبدالله وإسماعيل، الذي كان قليل من أصحاب الإمام الصادق البارزين والمقرّبين قد تحلّقوا حوله[2] لكنّه لم يخالف أخاه عبد الله في حياته، ولم يدعُ أحداً إلى نفسه[3].

بعد ذلك انقسم الشيعة الذين التفّوا حول موسى بن جعفر في موقفهم من عبد الله إلى اتّجاهين:

أحدهما: اعتبر إمامته باطلة من الأساس بسبب جهله بأحكام الشريعة واتّجاهاته السنّية السابقة، بينما قال كثيرٌ من الشيعة: إنّه لو كان إمام حقّ لما مات دون أن يعقّب، فالإمام الكاظم على هذا الأساس هو الإمام بعد أبيه بلا فصل. وشكّل أنصار هذا الرأي بعد ذلك السواد الأعظم من الشيعة الإماميّة.

أمّا الاتّجاه الآخر: فكان يرى أنّ عبد الله إمام حقّ وخليفة أبيه، وأنّ الإمام الكاظم خليفة عبد الله والإمام من بعده، واستمرّ هذا الاتّجاه في الشيعة إلى أواخر القرن الثالث، وأنجب عدداً من أكابر علماء الشيعة[4] فأصحاب هذا

---

(1) كما تقول أكثر المصادر، لكن علي بن بابويه في الإمامة والتبصرة: 179 يقول: إنّ المدّة كانت شهراً واحداً.

(2) حسب بصائر الدرجات: 250 ـ 251، ورجال الكشي: 282 ـ 284 فإنّ متكلّمي الشيعة البارزين هشام بن سالم الجواليقي وأبا جعفر الأحول صاحب الطاق (مؤمن الطاق) كانا أوّل من اختبر مقدار علم عبد الله بالشريعة عن طريق توجيه الأسئلة إليه، وتوصّلا إلى عدم توفّره على شروط الإمامة، وقرّرا الالتفاف حول موسى بن جعفر عليه السلام. (لتوثيق ذلك راجع: فرق الشيعة: 89 / المقالات والفرق: 88 / الإمامة والتبصرة: 209 ـ 210).
أمّا الكتّاب السُنة كأبي الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميّين 1: 103، وابن حزم في الجمهرة: 53، والشهرستاني في الملل والنحل 1: 218، فهم ينسبون هذا الاختبار خطأً إلى زرارة بن أعين (لاحظ رجال الكشي: 154ـ 155).
أمّا ما كتبه ابن حزم حول هذا الموضوع فهو شديد الاضطراب، فعلاوة على ما ذكرنا، تراه يعتبر عبد الله الأبطح (كذا) رئيس الأبطحيّة (كذا، ولعلّه خطأ في النسخ أو الطبع في الموردين) الابن الأكبر للإمام الباقر، وعندما يستطرد في الكلام يصبح فجأةً ابن الإمام الصادق.

(3) المقالات والفرق: 88 / رجال الكشي: 255 / مناقب ابن شهرآشوب 3: 351.

(4) راجع رجال الكشي: 345 و385 و530 و562 و563 و565 و570 و612. ويمكن =

الاتّجاه لا يختلفون مع باقي الشيعة في سلسلة الأئمّة حتى الإمام الصادق، ومن الإمام الكاظم إلى من بعده، لكنّهم يضيفون إلى السلسلة اسم عبد اللّه بين الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام[1] وتُسمّى هذه الطائفة بالفطحيّة نسبةً إلى عبد اللّه الأفطح (أي مستوي باطن القدم على الأرجح). وقد أدّى رأيهم في عدم اشتراط تسلسل الإمامة من الآباء إلى الأبناء إلى انقسام آخر في الشيعة بعد وفاة الإمام الحسن العسكري كما سنرى.

❖❖❖

ظهرت «أزمة قيادة» أُخرى في المجتمع الشيعي بعد وفاة الإمام الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام عام 183، عندما ادّعت مجموعة من أبرز أصحابه ووكلائه في مختلف الأرجاء أنّه عليه السلام لا زال حيّاً، ولكنّه غائب عن الأنظار، وأنّه هو قائم آل محمّد، الذي سيظهر قريباً؛ ليقيم حكومة العدل الإسلاميّة. في البداية قيل: إنّه سيظهر بعد ثمانية أشهر[2] ويبدو أنّ طائفة من الشيعة ـ وربما الأغلبيّة ـ آمنت بهذه الفكرة وثبتت عليها، ولم تعترف بوجود خليفة للإمام عليه السلام، وعرفت هذه الطائفة في المجتمع الشيعي بـ «الواقفة»، ثمّ أطلق عليهم مخالفوهم اسم «الممطورة»[3] وظهر منهم ـ كما ظهر من الفطحيّة ـ علماء ومحدِّثون

= العثور على قائمة علماء ومحدِّثي الفطحيّة الذين ذكرتهم كتب الرِّجال الأُولى في رجال ابن داود: 532 ـ 533.

(1) أُنظر رجال الكشي: 530 ـ 565.

(2) رجال الكشي: 406.

(3) يمكن أن يكون لهذه التسمية معنيان: الّذين أصابهم المطر. أو الّذين جاءهم المطر، وهناك روايتان مختلفتان في سبب هذه التسمية:
فالرواية الأُولى تقول: إنّ الناس أصابهم المحل في إحدى السنين، فخرجوا للاستسقاء، فلم يحصلوا على شيء، ثمّ خرج هؤلاء لصلاة الاستسقاء بشكل جماعة مستقلّة، فأمطرت السماء فسمّوا بهذا الاسم (المغني للقاضي عبد الجبّار 20 (الفصل الثاني): 182، وكذلك يراجع إثبات الوصيّة: 187).
أمّا الرواية الثانية فتقول: إنّ أحد متكلّمي ا لشيعة حاججهم ووصفهم بالكلاب الممطورة أو أحط، فشاعَت عليهم هذه التسمية.
وقد اختلفت المصادر حول اسم هذا المتكلّم، فمنهم من قال: إنّه عليّ بن إسماعيل الميثمي (فرق الشيعة: 92 / كتاب الزينة: 290 / ملل الشهرستاني 1: 198 / كتاب الشجرة لأبي تمام، في آخر بحث الواقفة / مقالات الإسلاميّين 1: 103 / الفرق =

كبار[1] وخلافاً لما تصوّره بعض علماء الشيعة في القرن الخامس[2] بأنّ هذه الطائفة قد انقرضت في ذلك القرن، فإنّهم بقوا إلى أواسط القرن السادس[3].

لقد حاولت المصادر الشيعيّة أن تجد سبباً ماليّاً واقتصاديّاً لانشقاق هذه الطائفة عن الجسم الشيعي، وأشارت إلى أنّ مبالغ ضخمة من المال قد تجمّعت لدى وكلاء الإمام في أنحاء البلاد، الذين استمرّوا في جبايتها من الناس دون أن يتمكّنوا من إيصالها إليه لوجوده في السجن، ولأجل تبرير عدم تسليم هذه

= بين الفرق: 64) أو زرارة بن أعين الكوفي (التبصير في الدِّين: 39) وهو خطأ; لأنّ زرارة توفّي قبل وفاة الإمام الكاظم، وظهور هذه الفرقة بأكثر من ثلاثين سنة.

وقال آخرون: إنّ هذه التسمية أطلقها «جماعة من المتكلّمين» (اعتقاد الفرق للفخر الرازي: 66).

أمّا الرواية الأُولى حول سبب تسميتهم بالممطورة فهي تبدو غير صحيحة; لأنّه لو كان الأمر كذلك لكانت هذه التسمية مقرونة بالاحترام والتقدير، ولما استخدمها مخالفوهم بقصد الانتقاص والتشهير (أُنظر مقالات البلخي: 181، ونماذج في رجال الكشي: 460 ـ 461 والنجاشي: 393).

(1) أُنظر قائمة بأسماء هؤلاء العلماء والمحدِّثين في رجال ابن داود: 528 ـ 532. وتجد قائمة مشابهة في كتاب طبع أخيراً باسم «الواقفيّة» في الصفحات 211 ـ 219 من الجزء الأوّل.

(2) كالشريف المرتضى في الذخيرة: 503، ورسالة في غيبة الحجّة: 295 (لكن يقول في كتاب الشافي 3: 148 والمقنع في الغيبة: إنّه لا زال هناك بعض أتباع هذا المذهب في أماكن متفرّقة) والشيخ الطوسي في الغيبة: 42. أمّا الشريف الرضي فيقول في خصائص الأئمّة: 37: «جمهور الموسويّين على الوقف».

(3) تراجع مقالة مادلونج حول الشيعة غير الإسماعيليّة في المغرب (باللّغة الانجليزيّة): 87 ـ 97 إذ يقول: إنّ ابن حوقل الذي ألّف كتابه حوالى عام 378 يقول: إنّ بعض سكّان نواحي أقصى سوس في غرب بلاد المغرب سنّة مالكيّة، وبعضهم شيعة موسويّة لا يعتقدون بإمام بعد موسى بن جعفر، وهم أتباع العالم علي بن ورسند (صورة الأرض: 91 ـ 92 طبع لندن). وكذلك يقول الإدريسي الذي ألّف كتابه في الجغرافيا حوالى عام 548: إنّ سكّان مركز سوس (تارودانت) سنّة مالكيّون، لكن سكّان تيويين (وهي ثاني مدينة من حيث الأهمّية، وتبعد عن رودانت مسيرة يوم) هم على مذهب موسى بن جعفر (يراجع الفصل المتعلّق بأفريقيا الغربيّة والصحراء من الكتاب المذكور، طبع الجزائر: 39)، وهذا المذهب كان يُعرَف في شمال افريقيا باسم «البجليّة» نسبةً إلى زعيمه علي بن ورسند البجلي العالم (المؤلّف) الشيعي في أوائل القرن الثالث الهجري. حول هذا العالم وآثاره ومذهب البجليّة; أُنظر مقالة مادلونج هذه، ومدخل ابن ورسند في دائرة المعارف الإسلاميّة باللّغة الانجليزيّة، ملحقات الطبعة الجديدة: 402 بقلمه هو.

الأموال إلى الإمام من بعده فإنّهم أنكروا وفاته، وادّعوا بأنّه سوف يعود مرّة أُخرى إلى العالم[1].

إنّ هذا التفسير لظهور الواقفيّة يصدق بدون شكّ على بعض وكلائه، فهناك روايات موثّقة تشير إلى أنّ بعض وكلائه البارزين كانوا يحتفظون بمبالغ طائلة لم يرغبوا بتسليمها لأيّ أحد[2] ولكن هذا التفسير لا يعكس كامل الحقيقة، فقد بيّنا في الفصل الأوّل أنّ الناس كانوا في حياة الإمام الكاظم يأملون أن ينهض عليه السلام لإقامة دولة العدل باعتباره قائم آل محمّد، فمن الطبيعي إذن أن لا يصدّقوا وفاته، خصوصاً وأنّها حدثت في السجن دون أن يحضر وفاته أحدٌ من شيعته ليشهد بوقوعها. ولم يكن يكفي لدفع هذا اللبس وضع جسده الطاهر على رأس الجسر ببغداد تحيطه شرطة السلطان، وإمطارهم أنصاره بوابل من الشتائم، التي خلقت جوّاً إرهابيّاً لا يجرؤ معه أحد من شيعته على الاقتراب من الجسد للتأكّد من كونه جسد الإمام عليه السلام.

ومع ذلك وبمرور الزمان، فإنّ غالبيّة الشيعة اقتنعت أنّ ولده الأكبر (الرِّضا عليه السلام) هو الإمام من بعد أبيه، وسُمّوا لذلك بالقطعيّة[3] وقيل: إنّ هذه التسمية

---

(1) أُنظر الإمامة والتبصرة: 213 ـ 214 / رجال الكَشي: 405 و459 ـ 460 و467 / علل الشرائع 1: 225 / عيون أخبار الرِّضا 1: 22 و113 و114 / غيبة الشيخ: 42 ـ 44 / إعلام الورى: 314.

(2) رجال الكشي: 405 و459 و467 و468 و598 و599 / رجال النجاشي: 300، وراجع بصورة خاصّة قرب الاسناد: 153 ـ 154، الذي ذكر هذا الموضوع بصراحة في رسالة من الإمام الرِّضا إلى أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي كدليل على انحراف عليّ بن أبي حمزة البطائني وجماعته. ولكنّه علّل انحراف شخص آخر هو ابن السرّاج بأنّه أخطأ في تفسيره ثمّ أصرّ على هذا الخطإ. ويشير الإمام عليه السلام في نفس الرسالة إلى أنّ أغلب الوكلاء المحليّين انصاعوا لمقامه الشريف، وبعثوا إليه بالحقوق الشرعيّة الموجودة عندهم «والناس كلّهم كانوا مسلّمين لي» (ص154، وأُنظر أيضاً الإرشاد، في خاتمة أحوال الإمام عليه السلام ومصادر أُخرى).

(3) راجع على سبيل المثال: رسالة الرّد على الروافض المنسوبة للقاسم بن إبراهيم الرسّي: 104 / كتاب الأشهاد لأبي زيد العلوي، البند 24 / مسائل الإمامة: 47 / فرق الشيعة: 90 / المقالات والفرق: 89 / كتاب الشجرة، آخر بحث الواقفة والأحمديّة / كتاب الزينة: 287 و291 و293 / مقالات الإسلاميّين 1: 90 و103 و104 / مقالات البلخي: 176 و180 و182 / شرح الأخبار 3: 311 و315 / مروج الذهب 4: 28 / التنبيه =

جاءت من كونهم آمنوا بشكل قاطع بوفاة الإمام الكاظم، وتوجد أدلّة على ذلك[1] كما توجد أيضاً آراء أُخرى[2] والمسألة تحتاج إلى تدقيق وتحقيق. والثابت أنّ أكثريّة الشيعة الإماميّة في أوائل القرن الثالث اتّبعت الإمام الرِّضا على أنّه إمامٌ مفترَض الطاعة[3].

= والاشراف: 231 و232 / كمال الدِّين: 84 / مفاتيح العلوم للخوارزمي: 50 و51 / مجالس المفيد 2: 98 / فصل ابن حزم 5: 38 / الفرق بين الفرق: 64 و70 و71 / ملل الشهرستاني 1: 198 ـ 199 / شرح رسالة الحور العين: 166 / التبصير في الدِّين: 39 / المحصّل للفخر الرازي: 355. وأُنظر التهذيب للشيخ 4: 150.

(1) يراجع مثلاً المقالات والفرق: 101 / رجال الكشي: 612 / غيبة الشيخ: 41 / إعلام الورى: 364.

(2) اعتقد أحد مؤلّفي القرن الرابع (أبو الحسن الملطي في التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع: 38 نقلاً عن خطط المقريزي 2: 351)، اعتقد خطأً أنّ وجه تسميتهم بالقطعيّة هو أنّهم وقفوا على إمامة الرِّضا عليه السلام ولم يقبلوا إماماً بعده، أي أنّهم قطعوا سلسلة الإمامة من بعده، وعبارة المجدي في الأنساب: 157 توحي بما يشابه ذلك. واعتبر القلقشندي في صبح الأعشى سبب التسمية هو أنّ أنصار موسى بن جعفر عليه السلام قطعوا بموت إسماعيل وإمامة موسى بعد جعفر. ويقول جعفر بن منصور اليمن في كتاب سرائر وأسرار النطقاء الذي كتبه حوالى عام 380 (ص254) في معرض حديثه عن الفرقة التي وقفت على الإمام الصادق عليه السلام ولم تعترف بإمام بعده: «ففرقة قطعت عليه وقالت: إنّه يعود إلى الدار فيملأها عدلاً ونوراً». ففي هذه المصادر الثلاثة، استخدمت كلمة قطع بمعنى البتر وانتهاء التسلسل، بينما اعتبرت المصادر الأُخرى القطع بمعنى اليقين والجزم. ومع ذلك فقد اختلف بعضها حول موضوع هذا اليقين، ومن هم المتيقّنون؛ فالفخر الرازي مثلاً قال في «اعتقادات الفرق» 66: إنّ المسألة تتعلّق بجماعة «قطعوا على إمامة موسى بن جعفر» فأمّا الرواية المنقولة في رجال الكشي: 374 فهي تستعمل (في نقل الحوار بين الإمام الرِّضا والراوي، الذي احتجّ فيه الإمام بوفاة أبيه)، جملة «قطعوا عليه» في سياق القطع بإمامة الرِّضا لا القطع بوفاة أبيه. لاحظ أيضاً فرق الشيعة: 95، والمقالات والفرق: 94، الذي يتحدّث عن جماعة من الواقفة عادوا إلى الإمام الرِّضا عليه السلام و«قطعوا على إمامته». واستخدم نفس هذا التعبير في الكافي 1: 352 ورجال الكشي: 284 والإرشاد: 292 حول إيمان الشيعة بإمامة موسى بن جعفر عليه السلام بعد وفاة أبيه. يظهر أنّ وجه التسمية قد اكتنفه الغموض بعد العصر الأوّل ممّا خلق صعوبات في تحديد متعلّق «القطع».

(3) يقول أبو تمام الإسماعيلي في كتاب الشجرة: إنّ أتباع المفضّل الجعفي (أي المفوّضة) كانوا يشكّلون النواة المركزيّة للمجموعة المضادّة للواقفة، التي تدعو لاستمرار الإمامة في الرِّضا عليه السلام، لكن المصادر الشيعيّة الإماميّة تنسب هذا الشرف إلى أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي وأصحابه (غيبة الشيخ: 41 ومصادر أُخرى). ومن جانب آخر فإنّ كتب الملل والنحل تعتبر فرقة المفضليّة طائفةً من أنصار الإمام الصادق الذين أيّدوا بعد وفاته إمامة =

ثمّ بعد وفاة الإمام الرِّضا عليه السلام عام 203 حصلت ـ كما أشرنا سابقاً ـ بلبلة حول خليفته الإمام الجواد، الذي كان عمره آنذاك سبع سنوات، أدّت إلى جدل ونقاش في المحيط الشيعي. وقبل ذلك وفي زمان أبيه الإمام الرِّضا سَرَت شائعات بين أقربائه وأصحابه مفادها أنّ الإمام الجواد ليس ولداً صلبيّاً للإمام الرِّضا، ولكنّه الابن المُتبنّى له[1] ومع ذلك لم تؤدِّ هذه الأُمور إلى بروز «أزمة قيادة» جديدة، وذلك أنّ كون الإمام الجواد هو الولد الوحيد للإمام الرِّضا جعل الإمامة منحصرة به بالضرورة، ولم يعد هناك إمكان لظهور انشقاق مهمّ في المجتمع الشيعي[2] فمن الصعب أن نتصوّر إثارة جدل حول إمامة الخلف الوحيد[3] لعميد أهل البيت، الذي توفّي في أوج شعبيّته. وسرعان ما وجدت

= موسى بن جعفر عليه السلام (أنظر على سبيل المثال الملل والنحل للشهرستاني 1: 197 و198).

(1) الكافي 1: 322 ـ 323، دلائل الإمامة: 201، هداية الخصيبي: 295 ـ 296، مناقب ابن شهرآشوب 4: 387، وقد قيل: إنّ سبب هذه الإشاعة هو أنّ لون بشرة الإمام الجواد كان داكناً جدّاً; لأنّه أسود مائل إلى الحمرة (الكافي 1: 322 / الهداية: 290 / المناقب 4: 387) ممّا دعا الكثير من الأقرباء المقرّبين للإمام إلى الاعتقاد أنّه ابن أحد خادمَي الإمام الأسودين سيف أو لؤلؤة، وأنّه عليه السلام تبنّاه (الهداية: 295)، وقد كانت بشرة الإمام الرِّضا عليه السلام نفسه داكنة جدّاً، فأُمّه من منطقة النوبة بالحبشة، ومصادر علم الأنساب (كالمجدي: 128) والتواريخ والتراجم (التي ذكر فهرست الكثير منها أعلام الزركلي 5: 26 الطبعة الجديدة، وانظر كذلك إحياء علوم الدِّين للغزالي، الوافي بالوفيات للصفدي في ذيل حياة الإمام الرِّضا، وتحفة العروس ومتعة النفوس للتجاني: 69 ـ 70 نقلاً عن كنوز المطالب في آل أبي طالب لابن سعيد في أواخر أحواله عليه السلام) تصِفهُ بأنّه «أسود اللّون»، إلّا أنّ الظاهر أنّ اللّون الداكن لبشرة الإمام الجواد (وكذلك حال شعره) كان شديد الشَّبَه بالنموذج الأفريقي، وكانت أُمّه من أهالي منطقة النوبة الأفريقيّة. وكان الإمام الكاظم والإمام الهادي والإمام العسكري عليهم السلام شديدي السمرة (حول الإمام الكاظم، أُنظر عمدة الطالب 8: 196 [وكانت أُمّه عليه السلام أيضاً أَمَةً سوداء على ما ورد في رواية رواها الواقفة في شأنه: أنّ صاحب هذا الأمر فيه سنّة من يوسف، ابنُ أَمَة سوداء... (بحار 51: 219]، وحول الإمام الهادي راجع: الكافي 7: 263 ـ 264، الذي يروي أنّ أحد ندماء المتوكّل قال له: «ألا تبعث إلى هذا الأسود فتسأل عنه»، وحول الإمام العسكري راجع: الروايات العديدة الواردة في كتب الرجال، ومنها الكشّي: 574 / الكافي 1: 503 ـ 504 / كمال الدِّين: 40، وغير ذلك).

(2) لابدّ من التنبيه هنا أنّ موضوع البحث هو تعامل المجتمع الشيعي مع مسألة الإمام لا الأساس الواقعي الإلهي لها، الذي هو أسمى بكثير من التطوّرات التاريخيّة وقبول أو رفض الناس.

(3) بشهادة دلائل الحميري (كما جاء في كشف الغمّة 3: 92) ومصادر أُخرى كالمقالات =

المشاكل النظريّة التي ذكرناها أجوبةً شافيةً، وهكذا طويت مرحلة قصيرة من الضياع في المجتمع الشيعي[1] لتفسح المجال لإمامة الإمام الجواد[2] الذي آمنَ به معظم أتباع الخطّ الإمامي الأصيل.

= والفرق: 106 / رجال الكشي: 596 / دلائل الإمامة: 184 / عيون أخبار الرِّضا 2: 250 / إرشاد المفيد: 316 / عيون المعجزات: 118 / إعلام الورى: 344 / تاج المواليد: 51 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 367 / العدد القويّة: 294 نقلاً عن كتاب الدر من الآثار القديمة. وقد روي في بعض هذه المصادر وغيرها عن الإمام أيضاً استدلاله بكونه الولد الوحيد لأبيه (في حوار مع محمّد بن عيسى بن عبد الله الأشعري حيث قال: ارتفعت الشُّبهة، ما لأبي ولد غيري). وذكر آخرون أنّ له ولداً آخر اسمه عليّ (جمهرة ابن حزم: 55) أو موسى (تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 109 / تاريخ قم: 200 / المجدي: 128 نقلاً عن مواليد الأئمّة لنصر بن علي الجهضمي / مهج الدعوات: 378 / العدد القويّة: 294) بل أضاف آخرون ثلاثة أسماء أُخرى (تاريخ الأئمّة لابن الخشّاب: 193 ـ 194 / مطالب السئول: 87 / كشف الغمّة 3: 57 نقلاً عن كتاب عبد العزيز بن الأخضر و74 / تذكرة الخواص: 202) وجاء في رواية في قرب الاسناد: 166 أنّ أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي قال للإمام الرِّضا عليه السلام: «قد وهبَ اللّه لك اثنين، فأيّهما عندك بمنزلتك التي كانت [لك] عند أبيك». إلّا أنّ في هذه الرواية اضطراباً، وما ذكر فيها من قول البزنطي حول تاريخ معرفته بالإمام منذ عهد أبيه عليه السلام يتعارض مع مفاد مكاتبته التي تعتبر موثوقة حسب الظاهر (قرب الاسناد: 152 ـ 154) ومع نقولات أُخرى. (مع أنّ ما ذكر هناك من أنّه كان أوّل من سلك طريق الحقّ بعد وفاة الإمام الكاظم ربما كان صحيحاً، فراجع غيبة الشيخ: 41 ومصادر أُخرى). وعلى أيّ حال، فالظاهر أنّ جميع هذه النصوص الأخيرة حول تعدّد أولاد الرِّضا عليه السلام لا يُعتَمَد عليها، واللّه العالم.

(1) مقالات الإسلاميّين 1: 105 / دلائل الإمامة: 204 / عيون المعجزات: 119 ـ 120.

(2) جاء في فرق الشيعة: 95 ـ 97 / المقالات والفرق: 93 و95 / مقالات البلخي: 181/ مجالس المفيد 2: 95 / ملل الشهرستاني 1: 199 أنّه بعد وفاة الإمام الرِّضا عليه السلام رجع فريقٌ من الشيعة إلى أخيه أحمد، الذي كان بعض الشيعة سابقاً يعتبرونه خليفة الإمام الكاظم عليه السلام (رجال الكشي: 472 / مقالات البلخي: 181 وورد في النسخة المطبوعة من كتاب سرائر وأسرار النُطقاء ـ من آثار القرن الرابع: 250 أنّ أنصار الإمام الكاظم عليه السلام بعد وفاته «اجتمعت على ولده أحمد بن موسى» ثمّ يقول بعد هذه الجملة مباشرةً: «وهو المسمّى بعليّ الرِّضا، الذي نصّبه المأمون...» ممّا يدلّ على أنّ اسم أحمد ورد بدل اسم عليّ بسبب خطإٍ في النسخ... ويمكن أيضاً أن يكون الخطأ من المؤلّف الإسماعيلي، الذي تصوّر أنّ ولدَي الإمام الكاظم هما شخصٌ واحد). ورأى فريق آخر أنّ وفاته بدون أن يترك خليفة له جامعاً لشرائط الإمامة، يكشف عن بطلان إمامته من الأساس، وبهذا رجعوا إلى قول الواقفة، واعتبروا الإمام الكاظم هو الإمام القائم والغائب. فإذا صحّت هذه الروايات فإنّ أصحاب هذا الاتّجاه لابدّ أن يكونوا أفراداً معدودين; لأنّ مصادر أحوال رواة الشيعة لا تنسب لأيّ واحد منهم هذه العقائد. لكنّي أخيراً رأيت في كتاب الشجرة لأبي =

لقد مهّدت هذه السابقة الأرضيّة اللّازمة لإمامة ولده الإمام الهادي عليه السلام، الذي تولّى الإمامة ـ كأبيه ـ في السنّ السابعة بدون مشاكل تُذكَر، وتذكُر إحدى الروايات أنّ خادم الإمام الجواد، خيران، هو الذي أبلغ أقطاب الشيعة، الذين اجتمعوا يوم وفاته عليه السلام للنظر في خليفته، أبلغهم بأنّ الإمام الجواد كان قد نصّ على إمامة ولده الهادي، وقبلَ أقطابُ الشيعة شهادته، ولم يتوقّف إلّا زعيم شيعة قم المتنفّذ أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، والذي كان على صلة دائمة بالإمام ـ وكان يومها في بغداد ـ إلّا أنّه واجه ردّ فعل شديد من قِبل الخادم المؤمن المخلص خيران، ممّا جعله ينسحب ويتوقّف عن الجدال، وأغلق بهذا باب الخلاف حول إمامة الإمام الهادي[1].

إنّ هذه الرواية لو صحّت فإنّها ذات أهميّة كبيرة، لأنّها تثبت أنّ الشيعة ـ وعلى الرغم ممّا يتّهمون به ـ حتّى في عصور الإمامة المتأخّرة، لا يختارون الإمام لمجرّد كونه ولداً أكبر للإمام المتوفّى، ولكنّهم يتوثّقون أوّلاً من كونه منصوصاً عليه من الإمام السابق[2].

◆◆◆

في أواخر عصر الإمام الهادي عليه السلام أحدثت وفاة ولده الأكبر محمّد (المكنّى بأبي جعفر) جدلاً في المجتمع الشيعي، فقد كان محمّد شابّاً مهذّباً وقوراً[3] يتمتّع بحبّ واحترام والده وعموم الشيعة، الذين كانوا ينظرون إليه على أنّه المرشّح الأصلي لخلافة أبيه، حتى قيل: إنّ الإمام الهادي عليه السلام نصّ صراحةً على إمامته من بعده أمام أصحابه[4] لكنّه ـ وخلافاً لتوقّع الناس ـ توفّي قبل وفاة

= تمّام الإسماعيلي (من آثار أواخر القرن الرابع) في آخر الحديث عن فرق الشيعة الإماميّة كلاماً على فرقة تسمّى «الأحمديّة» القائلة ـ كما يذكر ـ بإمامة أحمد ابن موسى بن جعفر، ويضيف: «وهم اليوم يرجعون إلى عدد كبير»، والظاهر أنّه يقصد المناطق الشرقيّة من خراسان التي هي موطن المؤلّف. ولا يبعد خطؤه أيضاً بين الاسمين، والله العالم.

(1) الكافي 1: 324.

(2) في هذا الباب يراجع أيضاً المقالات والفرق: 106.

(3) فرق الشيعة: 111 / المقالات والفرق: 109 / المجدي: 131.

(4) هداية الخصيبي: 385 / غيبة الشيخ: 55 ـ 56 و120 ـ 121.

أبيه بثلاث سنوات[1] وقام أبوه في حفل تأبينه بتنصيب ولده الثاني[2] الحسن العسكري عليه السلام إماماً من بعده عندما خاطبه بالقول: «يا بُنيّ أحدث لله شكراً فقد

(1) إرشاد المفيد: 337، وفي هداية الخصيبي: 385: أربع سنوات وعشرة أشهر، لكنّ الظاهر غير ذلك; لأنّ الإمام الهادي نفسه توفّي أواسط عام 254 باتّفاق الروايات في يوم الاثنين، وهو الخامس والعشرون من جمادى الآخرة حسب بعض الروايات (الخصيبي: 313 / ابن أبي الثلج: 86 / ابن الخشّاب: 197 / تاريخ بغداد للخطيب 12: 57) أو 26 جمادى الآخرة (تاريخ الطبري 9: 381 / الكافي 1: 497 / مروج الذهب 5: 81 ـ 82) أو الثالث من رجب حسب طائفة أُخرى من الروايات (فرق الشيعة: 101 / المقالات والفرق: 99 ـ 100 / تاج المواليد: 132 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 401 نقلاً عن ابن العيّاشي) (يبدو أنّ تاريخ 244 في رجال النجاشي: 100 خطأ في النسخ، كما أنّ تحديد 13 محرّم باعتباره يوم وفاة الإمام العسكري عليه السلام في نفس العبارة ممّا يخالف ما ذكرته جميع المصادر، يدلّ على إمكان خطإ أصل النقل، لكن الاختلاف بعشر سنوات ينشأ عادةً من سبق قلم المؤلّفين أو الكتّاب). فلو كان السيّد محمّد قد توفّي قبل أربع سنوات وعشرة أشهر; لكانت وفاته تصادف أوائل شهر رمضان 249، بينما ذكرت المصادر أنّ فارس بن حاتم الذي ستأتي قصّة انحرافه ولعنه، قُتل في حياة السيّد محمّد (مغني عبد الجبّار 20 (القسم الثاني): 182 نقلاً عن النوبختي) بينما كان لعنُ وطردُ فارس في ربيع الأوّل 250 (غيبة الشيخ: 213). كذلك قيل: إنّ الإمام العسكري حين وفاة أخيه كان عمره عشرين عاماً تقريباً (الكافي 1: 327) ومع التسامح الطبيعي في هذه التقديرات، إذا أخذنا سنة ولادته بنظر الاعتبار، فإنّ ذلك يؤكّد وفاة السيّد محمّد عام 251، وهو يوافق ما ذكره الشيخ المفيد.

(2) في الكافي في باب النصّ على إمامة العسكري (وعنه نقل إعلام الورى وغيره) روايات متعدّدة، تذكر أنّ الإمام العسكري كان أكبر سنّاً من أخيه السيّد محمّد، وتأتي هذه العبارة في العادة في خاتمة الروايات المنقولة عن الإمام الهادي، والتي يقول فيها: إنّه سيخلفه أكبر أولاده، ولا أشكّ في أنّ جميع هذه التصريحات راجعة للرواة المتأخّرين، الّذين تصوّروا أنّ الإشارة بدون هذا الإيضاح ستنصرف إلى السيّد محمّد، بينما لا يوجد ما يدلّ على أنّ الإمام الهادي قال ذلك قبل وفاة السيّد محمّد. أمّا بعد وفاة السيّد محمّد فمن المؤكّد أنّ الإمام العسكري كان أكبر أولاد الإمام الهادي. وفي الحقيقة لو كان الإمام العسكري أكبر أولاد الإمام الهادي فكيف يتصوّر أنّ عامّة الشيعة كانت تتوقّع أن يكون السيّد محمّد إماماً بعد أبيه؟ صحيح أنّه كان على جانب كبير من الكمال، ولكنّ الإمام العسكري كان بدون أدنى شكّ أكمل منه من جميع النواحي، فلو لم يكن السيّد محمّد أكبر سنّاً من الإمام العسكري (في وقتها) لما تصوّر الشيعة أبداً أنّه خليفة أبيه، بل إنّ الإمام العسكري لو كان هو الابن الأكبر (كما قال الكليني في أكثر من موضع) لكان قول الإمام الهادي (كما حدّث الكليني أيضاً): «يا بنيّ أحدث لله شكراً فقد أحدث فيك أمراً» إساءة إلى مقام الإمام العسكري عليه السلام.

أحدث فيك أمراً». وبهذا خاضت الشيعة مرّةً أُخرى تجربة البداء أي الظهور غير المتوقّع للمشيئة الإلهيّة التي اعتبرها كثير من الناس غير المطّلعين على الإشكالات الكلاميّة تغييراً في المشيئة الإلهيّة[1].

بعد وفاة الإمام الهادي عليه السلام عام 254 آمنت الأكثريّة الساحقة من الشيعة[2] بإمامة الحسن العسكري عليه السلام مع أنّ الظروف التي أحاطتها جعلت بعض الشيعة في شكّ منها بصورة واضحة، لأنّهم اعتبروا أنّ تنصيبه حصل وفق شروط استثنائيّة، فتسبّب هذا في إضعاف إيمانهم بالإمام، وإيجاد التردّد في الانقياد له، والتقليل من درجة تقديسه[3] وتحدّثنا رواية عنه عليه السلام عن شكواه من أنّ أحداً من آبائه لم يتعرّض لما تعرّض له هو من شكّ شيعته به[4] وفي رواية أُخرى يسأل أحد القادمين من قم عن أحوال شيعتها «في وقت كان الشّك مسيطراً على جميع الناس»[5] وقد كثر في الكتب والمصادر القديمة ذكر الجدل والاختلاف الدائر حول إمامة الإمام العسكري عليه السلام[6] ولأوّل مرّة في تاريخ الإماميّة[7] نقرأ في النصوص المرويّة عن هذه الفترة: أنّ بعض من يسمّون بالشيعة من ضعاف الإيمان، يتحدّثون بوقاحة، ويثيرون الشبهات حول نزاهة الإمام وتقواه[8] وادّعى آخرون من هؤلاء الأرجاس أنّهم قيّموا علم الإمام، فلم يجدوه بالمستوى المطلوب لمقام الإمامة[9] وقال آخرون من عمي البصيرة: إنّهم وجدوا في رسائل

(1) إرشاد المفيد: 336 ـ 337 / غيبة الشيخ: 55 و120- 121 و122.

(2) هداية الخصيبي: 384 ـ 385.

(3) المصدر نفسه: 385.

(4) كمال الدّين: 222.

(5) المصدر نفسه.

(6) كمثال على ذلك راجع عبارة دلائل الحميري المنقولة في كشف الغمّة 3: 206 ـ 207 / تحف العقول: 361 / الخرائج والجرائح 1: 440 و448 ـ 450 / إثبات الوصيّة: 239 و243.

(7) كان مؤلّف رسالة «الردّ على الروافض» الزيدي المعاصر للإمام الهادي عليه السلام قد صدرت منه قبل ذلك إساءة أدب مماثلة بحقّ ذلك الإمام الطاهر عليه السلام.

(8) كتاب الزينة: 292 / ملل الشهرستاني 1: 201 / شرح الأخبار للقاضي نعمان 3: 313، وراجع فرق الشيعة أيضاً: 110 ـ 111 / المقالات والفرق: 109.

(9) كتاب الزينة: 291 / ملل الشهرستاني 1: 200 / شرح الأخبار للقاضي نعمان 3: 312.

الإمام أخطاء نحويّة![1].

إنّ استعراض هذه الأقاويل الوقحة يُدمي قلوب عشّاق الأئمّة، لكن الظاهر أنّه لا يخلو من عِبرة وعِظَة، فلا يبعد أنّ ذلك الجحود هو الذي أدّى إلى حرمان المجتمع الشيعي من نعمة حضور الإمام المعصوم، كما تحدّث بذلك الإمام العسكري عليه السلام نفسه في بعض مراسلاته حول إمكان سلب النعم الإلهيّة في حال استمرار الشيعة بمعصيتهم للإمام وعدم تقدير منزلته، فالإمامة أمانة ربّانيّة وعطيّة إلهيّة لهم، ينبغي أن يعرفوا قدَرَها ويحفظوا حرمتها. وقد يكون قصد الخواجة نصير الدِّين الطوسي من قوله ـ في بيان سبب غيبة الإمام ـ: «وعدمه منّا» (والتي انتقدها بعض المتأخّرين) إشارة إلى هذه السوابق التاريخيّة، وفي هذه الحالة فإنّ هذا القول جديرٌ بالتأمّل، ولا معنى للإشكالات الساذجة التي أُثيرت حوله.

واجه الإمام العسكري عليه السلام منذ اليوم الأوّل لتصدّيه وحتى نهاية عصر إمامته موجة من الانتقادات الفجّة والاعتراضات الجاهلة، من قِبل الّذين لم ترق لهم بعض تصرّفات الإمام، التي تصوّروها خلاف سيرة أجداده الطاهرين، فمثلاً قام الإمام بشقّ جيبه في موكب تشييع جنازة أبيه عليه السلام، وهو تقليدٌ معروف في أمثال هذه المصائب، ولكن وبسبب عدم قيام أحد الأئمّة السابقين بهذا العمل، جعل البعض يعترضون على شقّ جيبه، الذي أدّى إلى كشف جزء من بدنه الطاهر أمام الأنظار، وأجاب الإمام عن ذلك الاعتراض بأنّ نبيّ اللّه موسى عليه السلام شقّ جيبه حزناً على وفاة أخيه هارون[2] بعد ذلك اعترض فريق آخر من الجهلاء على ارتداء الإمام ملابس فاخرة[3] وجاء في كتاب كتبه الإمام إلى أهالي نيسابور عاتباً: «كلّما تلقّاكم اللّه عزّ وجلّ برحمته... وكتبنا إليكم بذلك وأرسلنا إليكم

---

(1) إثبات الوصيّة: 244.

(2) رجال الكشي: 572 (وأنظر أيضاً 574) / إثبات الوصيّة: 234. لكن هداية الخصيبي: 249 ـ 250 ذكر يوسف ويعقوب بدل موسى وهارون، وتجدر الإشارة إلى أنّ الإمام العسكري شقّ جيبه في عزاء أخيه السيّد محمّد أيضاً (الكافي 1: 327). ومن المعروف أنّ تقليد شقّ الجيب في العزاء كان متعارفاً لدى أنبياء بني إسرائيل، وفي العصر الحاضر يلتزم به أتباع شريعة موسى التزاماً حرفيّاً.

(3) غيبة الشيخ: 148.

رسولاً لم تصدّقوه» واشتكى من زعيم شيعة تلك المنطقة الفضل بن شاذان: «وهذا الفضل بن شاذان ما لنا وله ؟! يفسد علينا موالينا، وكلّما كتبنا إليهم كتاباً اعترض علينا في ذلك»[1] وكذلك قدّم له أحد أصحابه شكوى ضدّ عليّ بن جعفر الهماني[2] أحد كبار وكلائه بسبب بسط يديه في الإنفاق في سفر الحجّ، إذ «كان ينفق النفقات العظيمة» ممّا أغضب الإمام، الذي اعتبر تلك الشكوى تدخّلاً في صلاحيات مقام الإمامة، واستنكر ذلك قائلاً: «قد كنّا أمرنا له بمائة ألف دينار، ثمّ أمرنا له بمثلها، فأبى قبولها إبقاءً علينا، ما للناس والدخول في أمرنا فيما لم ندخلهم فيه؟»[3] فمن الطبيعي أنّ عامّة الناس لا تدرك المصالح الإلهيّة التي تنطوي عليها تصرّفات الإمام[4] بل يبدو أنّ شكوكاً حامت حول رسائل الناحية المقدّسة، التي أرسلت إلى مختلف البلدان حول الأُمور الماليّة، ومفادها أنّ هذه الرسائل قد لا تكون من الإمام نفسه، ولكن عثمان بن سعيد ـ المسؤول المالي للإمام ـ هو الذي يكتبها ويرسلها[5] ولهذا السبب فإنّ المجتمع الشيعي أحياناً لم يكن على ثقة بأنّ الأوامر والتوقيعات التي تصلهم باسم الإمام صادرة منه فعلاً[6]

---

(1) رجال الكشي: 541، ومع أنّ الكشي يشكّك في صحّة صدور هذه الرسالة من الإمام، إلّا أنّ مسألة إشكالات الفضل بن شاذان وانزعاج الإمام منه كانت معروفة لشيعة خراسان حسب الظاهر. أُنظر المصدر نفسه: 538.

(2) حول هذا الشخص راجع رجال الكشي: 606 ـ 608 (وكذلك 523 و527 و557) / رجال النجاشي: 280 / غيبة الشيخ: 212.

(3) غيبة الشيخ: 130 و212 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 424 ـ 425، وكان الشاكي هو أبو طاهر بن بلال، وهو وكيل آخر للناحية المقدّسة.

(4) أُنظر بصائر الدرجات: 386 تجد رواية منسوبةً للإمام الصادق عليه السلام، تقول: إذا وجدت القائم يعطي لشخص مئة ألف دينار ويعطي لآخر درهماً واحداً، فلا تحزن «فإنّ الأمر مفوّض إليه» (أي أنّه هو الذي يحدّد الأصلح ويختار الأولى).

(5) رجال الكشي: 544، وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ التردّد لم يكن في استقامة عثمان بن سعيد، بل في مدى صلاحيّاته المفوّضة له من الإمام في هذه الحالات.

(6) لهذا السبب شكّ شيعة بغداد في التوقيع الذي يحتوي لعن وتكفير عالمها الشيعي المعروف أحمد بن هلال العبرتائي (تجد حياته ومؤلّفاته في رجال الكشي: 535 / كمال الدّين: 76 / رجال النجاشي: 83 / فهرست الشيخ: 36) بسبب اختلاسه الأموال التابعة للإمام، ممّا دعاهم للاستفسار من الإمام حول الأمر وطلب توقيع جديد في تأييد التوقيع الأوّل. (رجال الكشي: 535 ـ 537). فكلّ من الكشي والنجاشي: 83 يريان أنّ هذه الحادثة وقعت في زمان الإمام العسكري (خلافاً لما يظهر من كمال الدّين: 489 وغيبة الشيخ: 214) =

ولعلّ هذا هو السبب الذي دعا ممثّله في قم أحمد بن إسحاق الأشعري إلى أن يطلب منه أن يكتب له ولو سطراً واحداً بخطّه الشريف، لكي يتعرّف على خطّه في الأوامر الصادرة منه[1].

من المعروف أنّ الظرف الذي عاشه الإمام العسكري عليه السلام فرض عليه في بعض الأحيان سلوكاً مختلفاً من الناحية الشكليّة عن سلوك أجداده الطاهرين، فمثلاً كان الإمام عليه السلام ولأسباب سياسيّة، يشترك في مراسم السلام العمومي، التي تُقام كلّ يوم اثنين وخميس[2] ويجلس في مكان مخصوص . . . .

= ويشكّ مؤلّف قاموس الرجال 1: 675 (الطبعة الجديدة) في صحّة هذا الموضوع لسببين:
أوّلهما: أنّ التوقيع الأوّل يذكر وفاة أحمد بن هلال العبرتائي، بينما ذكر النجاشي: 83 وفهرست الشيخ: 36، أنّ وفاته كانت عام 267.
وثانيهما: أنّه ورد في غيبة الشيخ: أنّ هذا الرجل اختلف مع النائب الثاني للإمام الحجّة محمّد بن عثمان العمري، وأدّى الاختلاف إلى صدور توقيع من الناحية المقدّسة عن طريق السفير الثالث الحسين بن روح النوبختي يتضمّن لعنه (غيبة الشيخ: 245 و254).
إنّ هذا الاستدلال الثاني خطأ تماماً، فالذي اختلف مع السفير الثاني كان أحمد بن هلال الكرخي من أصحاب الإمام العسكري، وقد لُعن بسبب اختلافه لا بسبب اختلاسه، كما ورد صريحاً في التوقيع المذكور (رجال الكشي: 536). فمؤلّف قاموس الرجال شأنه شأن (المامقاني 1: 100 وآية اللّه الخوئي 2: 357) لم ينتبه إلى أنّ الشيخ في الغيبة ذكر رجلين باسم أحمد بن هلال في مكانين مختلفين; أحدهما العبرتائي، الذي أورده في القسم الخاصّ «الوكلاء المذمومون للأئمّة حتى زمان الإمام العسكري» والآخر الكرخي، الذي أورده في قسم الوكلاء المذمومين للإمام الثاني عشر، كذلك لم ينتبه هؤلاء المؤلّفون إلى قول الشيخ: إنّ الكرخي لُعن ـ مع آخرين ـ في توقيع خرج إلى حسين بن روح. إنّ هذا الحكم يصدق طبعاً على الكرخي (أنظر نصّ التوقيع في غيبة الشيخ: 254، وكذلك صفحة 228) ولكنّه لا يصدق على العبرتائي الذي لعن في توقيعين خاصّين به لم يذكر فيهما غيره (رجال الكشي: 535 ـ 537) وكان التوقيعان خطابين لعثمان بن سعيد العمري (غيبة الشيخ: 214). وأمّا الاستدلال الأوّل لمؤلّف قاموس الرجال فصحيح; لأنّنا لو قلنا بوفاة أحمد بن هلال العبرتائي عام 267، فإنّنا سنواجه مشكلة في تفسير التوقيع المذكور. وبالرغم من كلّ ذلك يبقى التوقيع الذي هو وثيقة تاريخيّة مكتوبة، أجدر بالاعتبار بالنسبة للتاريخ المذكور الذي قد يختلف مع التاريخ الواقعي ببضع سنين; ولذا يبدو أنّ الرجل توفّي قبل وفاة الإمام العسكري عام 260.

(1) الكافي 1: 513 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 434.

(2) الكافي 1: 513 / غيبة الشيخ: 123 و129، وراجع أيضاً هداية الخصيبي: 337 / الخرائج والجرائح 1: 426 و439 و445 و446 و447 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 431 / كشف الغمّة 3: 302 و305 / إثبات الوصيّة: 243. والأيّام الرسميّة لمراسم =

له[1] وكان أحياناً يحضر المجالس العامّة للوزراء[2] ومع أنّه عليه السلام كان يتمتّع باحترام فائق من قِبل المجتمع والسلطة[3] لكن فساد الزمان وأهله وضعف إيمانهم بلغ حدّاً جعل بعض أنصار الإمام وأعوانه المقرّبين يختلفون عن الأنصار المقرّبين لأجداده العظام، فمسؤول خزينة الإمام الذي نصّ الإمام على توثيقه والثناء عليه[4] يسرق أموال الخزينة ويحرق الباقي من أجل إغضاب الإمام[5] ويبدو أنّ الضغوط السياسيّة الشديدة، والفاقة التي يعاني منها أهل بيت النبيّ، الذين لم يكن لهم ملجأ وملاذ غير الإمام[6] حملته على أنماط سلوكيّة تتناسب مع ظروف ومصالح ذلك الزمان ممّا نجد نماذجه في المصادر[7] وكانت لهجة الإمام في الردّ على المعترضين حادّةً بشكل واضح، فقد وصف أحد الذين

= السلام العام ورد ذكرها في جميع المصادر التاريخيّة لتلك الحقبة، وتجدها في مناقب ابن شهرآشوب 4: 368 أيضاً.

(1) أُنظر غيبة الشيخ: 129.

(2) الكافي 1: 503 ـ 504 / كمال الدّين: 40 ـ 41، فقد ذُكر فيهما لقاؤه مع الوزير عبيد اللّه بن يحيى بن خاقان (ت 263).

(3) أُنظر الكافي 1: 503 ـ 505، كمال الدّين: 40 ـ 43.

(4) رجال الكشي: 579، في رسالة الإمام إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري «فإذا وردت بغداد فاقرأه على الدهقان وكيلنا وثقتنا والذي يقبض من موالينا». (أُنظر أيضاً المصدر نفسه: 536 و543).

(5) المصدر نفسه: 573.

(6) للاطّلاع على أمثلة ذلك، راجع الكافي 1: 506 ـ 510 / إرشاد المفيد 1: 341 ـ 342 / الخرائج والجرائح 1: 426 ـ 427 و434 ـ 436 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 431 ـ 432 / كشف الغمّة 3: 202 ـ 204 وحول الدعم المعنوي العظيم الذي وفّره الإمام لأعضاء البيت النبوي، أُنظر تاريخ قم: 211 ـ 212.

(7) فمثلاً بالنسبة لتركات الشيعة الذين يوصون بها كاملةً للإمام، كان الأئمّة السابقون يأخذون الثُّلث ويعيدون الباقي للورثة (أُنظر تهذيب الشيخ 9: 189 و198 و242، والاستبصار 4: 124 و125 ـ 126 و129 حول طريقة الإمام الجواد، والكافي 7: 60 حول طريقة الإمام الهادي) لكنّ الإمام العسكري واستناداً إلى رواية في التهذيب 9: 195، والاستبصار 4: 123، لم يفعل مثلهم. وعندما نقل الشيخ هذه القضيّة قال: إنّ أمثالها حصل في زمن الإمام الجواد والإمام الهادي أيضاً، لكن في الحالات التي ذكرها كان المورّث أو الوصي قد أخذ موافقة الورثة على ذلك، وقال أيضاً: لعلّ من مختصّات الإمام استثناؤه من عدم تجاوز الثلث في الوصيّة، فيصبح إذن ما قام به الأئمّة السابقون ـ بشهادة الروايات ـ فضلاً وإحساناً منهم، لا واجباً عليهم (التهذيب 9: 196).

اعترضوا على شقّ جيبه في موكب تشييع الإمام الهادي عليه السلام، بأنّه أحمق وأنّه سيموت كافراً مجنوناً[1].

ولأجل إعداد الشيعة لمواجهة المستقبل الذي ينتظرهم بعد سنتين أو ثلاث، كانت طريقته في الإجابة عن الأسئلة الفقهيّة تختلف عن طريقة الأئمّة السابقين اختلافاً ملموساً، وغالباً تختتم بعبارة «إن شاء اللّه» حيث كانت أكثر الأجوبة بصورة فتاوى[2] ولعلّ هذه الطريقة هي التي دعت أحد شيعته إلى أن يطلب في بيان مسألته هذا الطلب غير المألوف: «فرأيك ـ أدام اللّه عزّك ـ في مسألة الفقهاء قبلك عن هذا وتعريفنا ذلك، لنعمل إن شاء اللّه»[3].

وروي أنّ الشيعة طلبوا من الإمام أن يؤلّف لهم كتاباً في الأحكام الشرعيّة، ليرجعوا إليه في مقام العمل، فأرسل إليهم كتاباً من الناحية المقدّسة[4] ظهر أنّه نسخة ن كتاب يوم وليلة، أو كتاب التأديب لأبي جعفر أحمد بن عبد اللّه بن مهران المعروف بابن خانبة[5] من محدِّثي العصر السابق[6] وواضح أنّ

---

(1) رجال الكشي: 572 ـ 573، وأنظر صفحة 541 للاطلاع على نموذج آخر.

(2) تجد نماذج ذلك في الكافي 4: 124، 5: 118 و239 و293 و307 و310، 6: 35، 7: 37 و45 ـ 47 و150 و402 / من لا يحضره الفقيه 1: 114، 2: 153 و444، 3: 67 و173 و242 ـ 243 و296 و304 و488 و508، 4: 208 ـ 209 و227 و269 / التهذيب 1: 431، 4: 139، 6: 192 و196، 7: 35 و75 و90 و138 و150 ـ 151 و277، 9: 129 و132 و161 و185 و214 ـ 215 و317 / الاستبصار 1: 195 و383، 2: 108، 4: 100 و113 و118 و167. وراجع أيضاً رسالته لأهل قم، التي استدلّ فيها بقول أحد الأئمّة السابقين «لقول العالم سلام اللّه عليه» (مناقب ابن شهرآشوب 4: 425).

(3) التهذيب 9: 161 ـ 162 / الاستبصار 4: 113. ولعلّ السؤال موجّه إلى العمري، والمنظور من «الفقهاء قبلك» هو الإمام عليه السلام.

(4) يبدو أنّ هذا هو الرسالة المقنعة، التي أصدرها الإمام لشيعته عام 255. إنّ وصف ابن شهرآشوب 4: 424 لهذه الرسالة، يدلّ على أنّها كانت بشكل روايات ينقلها الإمام عن أبيه عليه السلام. قارن ذلك مع ما ورد في رجال النجاشي: 166 في آخر الحديث عن أحوال رجاء بن يحيى بن سامان العبرتائي الكاتب، أحد رواة الإمام الهادي، الذي ألّف رسالة باسم «المقنعة في أبواب الشريعة» والتي جمعها من كلمات الإمام الهادي على ما يبدو.

(5) تجد أحواله ومؤلّفاته في رجال الكشي: 566 / رجال النجاشي: 91 / فهرست الشيخ: 26.

(6) رجال النجاشي: 346.

هذه أفضل طريقة للفت أنظار الشيعة وتوجيههم إلى التراث العلمي لأسلافهم، وهي الطريقة التي لا محيص عنها في المستقبل القريب. فعندما ينظر الإنسان من بعيد إلى تاريخ الإمامة من بداية عصر الإمام العسكري عليه السلام حتى نهاية مرحلة الغيبة الصغرى، يرى بوضوح كيف أنّ هذه الفترة تمثّل مرحلة انتقاليّة وتمهيديّة للتغييرات اللّاحقة، ففي هذه الفترة جرى تدريب الشيعة على حلّ مشاكلهم العقائديّة والفقهيّة دون الرجوع إلى إمام حاضر، وتمّت عمليّة التدريب هذه على أفضل وجه بواسطة تعريفهم بالمصادر العلميّة المعتبرة التي خلّفها أسلافهم.

◆◆◆

ثمّة مسألة مهمّة أُخرى زادت من مشاكل الشيعة في هذه المرحلة، وكان لها دور أساسي في التوتّر الحاصل بعد وفاة الإمام العسكري، تلك هي ادّعاء الإمامة من قِبل أخيه جعفر، الذي عُرف في أوساط الشيعة بعد ذلك بـ «جعفر الكذّاب». وكان أساس هذه المشكلة التي نشأت من عمل مؤسّسة الوكالة الماليّة في جهاز الإمامة أواخر سنوات إمامة الهادي عليه السلام، قبيل عام 248 بقليل[1] أنّ شجاراً نشبَ بين مساعدي الإمام المقرّبين في سامراء فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني[2] وعليّ بن جعفر الهماني الذي سبق ذكره، واشتدّ النزاع حتى بلغ حدّ الشتائم والعداوة الشديدة[3] ممّا خلق بدوره حالة من الانزعاج والبلبلة في صفوف الشيعة، الذين هالَهُم أن يروا هذه الدرجة من الضغينة والعداء بين اثنين من أقرب أصحاب الإمام[4] وبسبب ذلك امتنع بعض الشيعة مؤقّتاً من دفع الحقوق الشرعيّة لمقام الإمامة[5] واحتار وكلاء المناطق المختلفة فيما يفعلونه

(1) رجال الكشي: 527.

(2) قيل: إنّه كان لهذا الرجل اتّجاهات باطنيّة (رجال الكشي: 522) وعنوان كتابه: كتاب عدد الأئمّة من حساب الجمل (رجال النجاشي: 310) يؤكّد هذه التهمة، وكان اثنان من أشقّائه من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام: طاهر الذي انحرف هو الآخر عن الطريق الصحيح (النجاشي: 208 / ابن الغضائري 3: 228 / فهرست الشيخ: 86 / رجاله: 379 و477) وأحمد (الكشي: 4 ـ 5). حول قرب فارس من الإمام الهادي، راجع أيضاً هداية الخصيبي: 317 و318.

(3) رجال الكشي: 523 ـ 527.

(4) المصدر نفسه: 527 و528.

(5) كذلك: 527.

بالحقوق المتجمّعة لديهم، التي كانوا يرسلونها إلى الإمام ـ قبل هذا الصراع ـ عن طريق أحد هذين الرّجلين[1].

وقف الإمام في هذا الصراع إلى جانب عليّ بن جعفر الهماني، وطلب من وكلائه في المناطق أن يتوقّفوا عن التعامل مع فارس بن حاتم في مسائل الارتباط بالإمام أو إرسال الأموال، وطلب الإمام في هذا الأمر أن يتكتّموا على هذه التعليمات، لكي لا يستثيروا فارس بن حاتم[2] وكان السرّ في ذلك هو أنّ فارساً هذا كان رجلاً متنفّذاً، وكان يشكّل حلقة الارتباط بين الإمام وشيعته في إقليم الجبال (القسم المركزي والغربي من إيران). والذي تصل للإمام عن طريقه حقوقهم الشرعيّة[3].

وقد واصل فارس جباية الحقوق الشرعيّة منهم كعادته على رغم نهي الإمام، مع فارق واحد أنّه لم يعد يبعث بها للإمام[4] وبعد فترة وجيزة قرّر الإمام أن يبلغ شيعته بذلك الأمر، وأن يطلب من وكلائه إبلاغهم بصراحة بأنّ فارساً لم يعد وكيلاً، ولذا لا ينبغي دفع الأموال إليه[5] وأتبع ذلك برسالتين[6] إحداهما بتاريخ الثلاثاء 9 ربيع الأوّل من عام 250[7] صرّح فيها بطرد فارس ولعنه.

---

(1) أُنظر رسالة وكيل همدان إلى الإمام المؤرّخة 248 في (رجال الكشي: 523 و527) ورسالة وكيل بغداد (الكشي: 543 و579) إليه في المصدر نفسه: 528.

(2) الكشي: 522 و528.

(3) المصدر نفسه: 526.

(4) المصدر نفسه: 525.

(5) كذلك: 525 و526.

(6) كذلك: 525 ـ 526 / غيبة الشيخ: 213 ـ 214.

(7) كُتبت هذه الرسالة إلى عليّ بن عمر [هكذا ورد في الطبعة التي بين يديّ]القزويني (غنية الشيخ: 213) الذي يظهر أنّه هو عليّ بن عمرو القزويني العطّار نفسه الذي ذكر الكشي: 526 قصّة ذهابه من قزوين إلى سامراء، فقد حمل معه كميّة من الحقوق الشرعيّة، وورد أوّلاً ـ وحسب العادة ـ على فارس بن حاتم، وما إن وصل الخبر الناحية المقدّسة حتى وصل مبعوث من عثمان بن سعيد العمري يخبره أنّ فارساً هذا مطرود من قِبل الإمام وأنّ عليه أن يسلّم الأموال إلى عثمان بن سعيد، فأطاع القزويني أمر الإمام، وبعد ذلك جاهر الإمام بلعن فارس. ويبدو أنّ هذه الرسالة هي الوثيقة التي سجّلها الشيخ في الغيبة: 213 [بعد ذلك رأيت رواية في خصال الصدوق ينقلها رجلٌ من سلالة هذا الشخص هو: أبو عليّ الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن عمرو العطّار، الذي رآه الصدوق في بلخ =

ومنذ ذلك الوقت بدأ فارس بالعمل ضدّ الإمام علناً، ولا تحتوي المصادر الموجودة على تفاصيل ما قام به سوى أنّه أثار الفساد، ودعا الشيعة إلى البدعة، وسعى إلى تجميع الشيعة حوله[1].

و في رسالة بعثها الإمام إلى أحد أتباعه، الذي كان وقتها قادماً إلى سامراء من مناطق إيران المركزيّة[2] ذكر فيها أنّ فارس بن حاتم تكلّم بكلام قبيح[3] وتبرز أهمّية المسألة وخطورتها من القرار الذي اتّخذه الإمام بعد ذلك، فقد أمرَ بقتله وهو أمرٌ لم يصدر من الأئمّة، إلّا في حالات نادرة جدّاً[4] وقام أحد الشيعة المخلصين والفدائيّين بتنفيذ هذا الحكم واغتيال فارس بن حاتم[5].

يبدو أنّ فارس بن حاتم كان في زمن الإمام الهادي يتصوّر أنّ محمّداً (ابن الإمام الهادي) هو الذي سيُعهَد إليه بالإمامة، ولذا تقرّب إليه ولازمه[6] وبعد وفاة الإمام الهادي ادّعى أنصار فارس[7] أنّ محمّداً ـ الذي زعموا أنّ أباه اختاره إماماً ـ قد عيّن أخاه الأصغر جعفراً إماماً من بعده، ولهذا فالإمام الواقعي اليوم هو جعفر لا الإمام العسكري[8] وزعموا أيضاً أنّ محمّداً هذا قد استلم ودائع

= وروى عنه الكثير (لاحظ مثلاً توحيد الصدوق: 28، الخصال: 195، 187، 323، 345، 392) يقول: «وكان جدّه عليّ بن عمرو صاحب عليّ بن محمّد العسكريّ عليه السلام، وهو الذي خرج على يده لعن فارس بن حاتم بن ماهويه».]

(1) الكشي: 524.

(2) المصدر نفسه: 557.

(3) كذلك: 527.

(4) الحالة المماثلة الوحيدة التي عثرت عليها حتّى الآن هي أمر الإمام الجواد باغتيال محتالَين يدّعيان أنّهما من أقرباء الإمام، وقد جمعا حولهما عدداً من الأنصار، وباشرا باختلاس الأموال الخاصّة بالإمام حسب الظاهر (رجال الكشي: 529) وقبل هذين كان الإمام الكاظم قد منع أحد أصحابه من قتل شخص أهان الإمام عليه السلام (مناقب ابن شهرآشوب 4: 287). وغنيٌّ عن البيان أنّ اختلاف الموقفين في الأمر والمنع يعود إلى ظروف كلّ عصر.

(5) الكشي: 524 وقد بقي قاتل فارس يستلم من الإمام العسكري راتباً حتى وفاته بعد وفاة الإمام بقليل (الكافي 1: 524).

(6) هداية الخصيبي: 385، وكذلك مغني عبد الجبّار 20 (القسم الثاني): 182 نقلاً عن النوبختي.

(7) نقض كتاب الأشهاد، البند 27.

(8) فرق الشيعة: 95 / كتاب الزينة: 291 / هداية الخصيبي: 384 ـ 385 و388 / مغني عبد الجبّار 20 (القسم الثاني): 182 / ملل الشهرستاني 1: 199.

الإمامة من أبيه عندما عيّنه إماماً، ثمّ سلّمها ـ في مرض موته ـ إلى خادمه نفيس ليسلّمها إلى أخيه جعفر[1] وقد وجد أيضاً من ادّعى أنّ الإمام الهادي عليه السلام نصب جعفراً ـ لا الإمام العسكري ـ إماماً من بعده[2] وينبغي الانتباه إلى أنّه في مسألة فارس بن حاتم كان جعفر ـ خلافاً لأبيه وأخيه ـ يدعم فارساً[3] وكان لهذا الأمر ـ دون شكّ ـ أثر أساسي في اتّجاه أنصار فارس إليه.

بهذه الطريقة جمع جعفر حوله فئة صغيرة أغلبهم من أنصار فارس بن حاتم في زمن الإمام العسكري[4] إلّا أنّ هذه الفئة على صغرها كانت نشطة ومؤثّرة، وكانت تعترض على الإمام العسكري بكلّ وقاحة وصفاقة[5] وقد ادّعوا جهل الإمام العسكري بأحكام الشريعة، وأطلقوا على أنصاره لقب «الحماريّة»[6] وتمادى بعضهم أكثر من ذلك فاتّهموا الإمام وأنصاره بالكفر[7] وكانت تقود هذه الفئة الضالّة أُخت فارس بن حاتم، التي لم تؤمن يوماً بإمامة العسكري عليه السلام، وكانت من أركان مؤيّدي جعفر النشطين، والداعين إلى إمامته بعد الإمام العسكري[8] وبالمقابل فإنّ جعفراً امتدح فارس بن حاتم باعتباره متّقياً فاضلاً، وبذلك عارض علناً موقف أبيه وأخيه منه[9].

هذه الأُمور مهّدت لعداء شديد بين جعفر وأنصار الإمام العسكري، الذين

---

(1) فرق الشيعة: 114 ـ 115 / المقالات والفرق: 112 ـ 114.

(2) فرق الشيعة: 104 ـ 105 و108 ـ 109 (مع بعض الأخطاء في المورد الثاني) / المقالات والفرق: 101 و110 ـ 111. وأُنظر أيضاً هداية الخصيبي: 320، الذي يدّعي أنّ الاختلاف حول من يخلف الإمام الهادي من هذين الأخوين يعود إلى زمان ذلك الإمام.

(3) النقض على أبي الحسن عليّ بن أحمد بن بشّار في الغيبة، البند 10.

(4) هداية الخصيبي: 388: وأُنظر أيضاً مقالات الإسلاميّين: 116 / مجالس المفيد 2: 97 / ملل الشهرستاني 1: 199.

(5) فرق الشيعة: 115 / المقالات والفرق: 113 / كتاب الزينة: 291.

(6) كتاب الزينة: 291 ـ 292 / ملل الشهرستاني 1: 200، ويبدو أنّ فيما نقله دستور المنجّمين: 345 عن كتاب الزينة خطأً فهو يقول: إنّ «الحماريّة» وقفوا مع جعفر. لكن كتاب الزينة يصف أنصار جعفر بـ «الطاحنيّة» ممّا سنرى وجهه لاحقاً.

(7) فرق الشيعة: 115 / المقالات والفرق: 113.

(8) فرق الشيعة: 108 / كتاب الزينة: 291، وذكر الشهرستاني 1: 199 هنا خطأً (فارس) نفسه ولعلّه من خطإ الناسخ.

(9) النقض على أبي الحسن بن أحمد بن بشّار في الغيبة، البند 10.

اتّهموه بالفساد الأخلاقي، وارتكاب بعض المحرّمات علناً كشرب الخمر[1] وبعد ذلك قالوا عنه: إنّه ترك الصلاة أربعين يوماً لكي يتعلّم الشعوذة[2].

و يجد المؤرّخ بعض الصعوبة في أن يصدق أنّ الناس يختارون للإمامة شخصاً متجاهراً بالفسق والفجور، خاصّةً وأنّ بعض كبار العلماء كعليّ بن حسن بن فضّال كبير فقهاء الشيعة في الكوفة آمنَ به ودخل في زمرة أنصاره. ومع ذلك لا يبدو أنّ جميع هذه الاتّهامات لا أساس لها من الصحّة، خصوصاً ما يتعلّق بأوائل شبابه، حتّى أنّ بعض أنصاره قالوا في الدفاع عنه: إنّه ترك ما تقتضيه مرحلة الشباب وكفّ عمّا لا ينبغي[3].

ومنذ هذا التاريخ قاطع الإمام العسكري جعفراً مقاطعة كاملة ولم يكلّمه إلى آخر عمره[4] لكنّ جعفراً واصل إثارة الفتن وخلق المشاكل حتّى آخر لحظات

---

(1) فرق الشيعة: 110 ـ 111 / المقالات والفرق: 109 / مقالات الإسلاميّين 2: 114 / الكافي 1: 504 و509 / هداية الخصيبي: 249 و382 / كمال الدّين: 42 و475 و477 / مجالس المفيد 2: 103 / غيبة الشيخ: 57 و133 و137 و175 / الثاقب في المناقب: 609، بل تذكر بعض المصادر أنّ جعفراً كان مشهوراً بلقب «زقّ الخمر» لشدّة ولعه بالشراب (هداية الخصيبي: 248 / المجدي: 131 / تاج المواليد: 56 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 273 / زهرة المقول: 61 و65)، ويقال: إنّه كان يأمر خدمه دائماً أن يحملوا أمامه فانوساً حتى في وضح النهار لإشعار الناس بأهمّيته (المجدي: 131 / زهرة المقول: 61 و65). أمّا لقبه المشهور بين الشيعة فهو جعفر الكذّاب، ولكن أنصاره وأولاده يلقّبونه بالزكي (راجع مثلاً بلوغ المرام: 51) والمهدي (تفسير سيّد أحمد حسام الدّين 1: 20). ويوجد في الهند من ذريّته شيعة اثنا عشريّة، وهم يُلقّبونه بالتوّاب (طبقات أعلام الشيعة، القرن الثالث عشر 2: 519، أعيان الشيعة 6: 425، مكارم الآثار 3: 987، أعلام الزركلي 2: 340، وغيرها) استناداً على ما يبدو من التوقيع المنقول في كمال الدّين: 484، وغيبة الشيخ: 176، الذي ورد فيه «وأمّا سبيل عمّي جعفر وولده، فسبيل إخوة يوسف»، وليس من الواضح إن كانت هذه العبارة في صدد تشبيههم بإخوة يوسف من جميع الجهات، بل الظاهر أنّها فقط في صدد الإشارة إلى أنّ الانحراف والضلال في أولاد الأنبياء والأولياء ليس أمراً جديداً، بل له نظائر فيمن سبق.

(2) غيبة الشيخ: 175.

(3) المجدي: 136 نقلاً عن أُستاذه شيخ الشرف العبيدلي (ت 435 ـ 437) والذي كتب رسالة في الدفاع عن جعفر أسماها «الرضويّة في نصرة جعفر بن علي».

(4) فرق الشيعة: 107 / النقض على أبي الحسن علي بن أحمد بن بشّار، البند 5، ويقول مؤلّف المجدي في (الأنساب: 132): إنّ الإمام العسكري لم يكن يرتاح إلى جعفر حتى في طفولته، بينما كان يأنس بالسيّد محمّد.

حياته[1] وقد بلغت القطيعة والعداوة والاتّهامات المتبادلة بين جعفر وأتباع الإمام العسكري ذروتها حتى وصلت إلى العنف، إذ أُلقي نفيس الخادم ـ الذي ادّعى أنّه سلّم جعفراً ودائع الإمامة ـ في حوض فمات غرقاً[2] واضطرّ اثنان من أنصار جعفر ودعاته النشطين في سامراء إلى تركها والفرار إلى الكوفة بسبب مطاردتهما من قبل بعض الشيعة تنفيذاً لأوامر الإمام العسكري، ولم يجرؤا على العودة إلى سامراء طول حياة الإمام العسكري[3].

لهذه الأمور، وكما يظهر من أسئلة الناس للإمام العسكري، فإنّ الشيعة كانوا أكثر قلقاً ممّا مضى حول مصير الإمامة بعد وفاة الإمام قبل أن يخلف ولداً، فليس للإمام أخ غير جعفر[4] وحتى لو كان له أخ صالح تقي فإنّ الإمامة لا تنتقل من الأخ إلى الأخ، إلّا في حالة الحسن والحسين عليهما السلام حسب الروايات التي تفنّد عقيدة الفطحيّة بصحّة إمامة عبد اللّه بن جعفر، وعدم منافاتها

(1) فرق الشيعة: 107 / وأُنظر أيضاً هداية الخصيبي: 382.
(2) فرق الشيعة: 115 / المقالات والفرق: 114.
(3) هداية الخصيبي: 385.
(4) تاريخ اليعقوبي 2: 503 / تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 111 / المجدي: 130. وأُنظر أيضاً النقض على أبي الحسن عليّ بن أحمد بن بشّار، البند 4 ـ 5، وينبغي الإشارة إلى أنّ بعض المصادر (كدلائل الإمامة: 217 / هداية الخصيبي: 313 / تاريخ قم: 203 / إرشاد المفيد: 334 / إعلام الورى: 366 / تاج المواليد: 56 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 402) ذكرت أخاً آخر اسمه حسين، وقال بعضهم بأنّه توفّي في سامراء في زمن الإمام الهادي (الشجرة المباركة: 78). وقال بعض المؤلّفين: إنّ صوت الإمام المهدي (عجّل اللّه تعالى فرجه) يشبه صوت عمّه هذا، واستندوا في ذلك إلى رواية الشيخ في الأمالي 1: 294، التي فهموا منها أنّ أحد الشيعة سمع صوت الإمام المهدي (عجّل اللّه تعالى فرجه) وشبّهه بصوت حسين ابن الإمام الهادي (كمثال على ذلك، راجع رسالة «تواريخ النبيّ والآل» للشيخ محمّد تقي التستري: 66) وهذا الاستثناء خطأ فاحش، فالشخص الذي ذُكر اسمه في الأمالي هو الحسين بن علي بن جعفر، ابن الرِّضا، وهو حفيد ولد الإمام الهادي من ذريّة ولده جعفر، وكان لقب ابن الرِّضا يُطلق على جميع أحفاد الإمام الرِّضا لمدّة طويلة. والشيعي الذي ادّعى رؤية الإمام المهدي وشبّه صوته هو: أبو الطيّب أحمد بن محمّد بن بوطير من أحفاد أحد خدّام الإمام الهادي (أمالي الشيخ 1: 305 ـ 306) والطبقة تقتضي أيضاً أن يكون هذا معاصراً لحفيد ولد الإمام الهادي لا لولده نفسه؛ ولذلك فإنّ أصل وجود ولد للإمام الهادي باسم حسين ـ كما ينقل البعض ـ لا صحّة له. وعلى أيّ حال، فإنّ الإمام العسكري وجعفراً كانا الابنين الوحيدين للإمام الهادي حين وفاته (النقض على أبي الحسن عليّ بن أحمد بن بشّار، البند 4 ـ 5. وكذلك إرشاد المفيد: 351).

لإمامة أخيه الكاظم عليه السلام[(1)] فزعموا أنّه لو مات الإمام في هذه الحالة؛ لتصدّعت أُسس عقيدة الشيعة الإماميّة. وفي هذه الظروف أنعم اللّه على العالمين ـ خصوصاً الشيعة ـ بالوجود المقدّس لوليّ العصر (أرواحنا فداه) فحلّ مشكلة الإمامة التي كانت عند اللّه واضحة، فأصبحت من الناحية الظاهريّة أيضاً تطوي مسارها الطبيعي المقدّر لها. ولم يشهد الإسلام مولوداً أكثر بركةً منه عليه السلام.

لكنّه ولأسبابٍ، اللّه أعلم بها، جرى التكتّم بشدّة على الخبر السعيد بولادة هذا المولود المبارك وأُخفي أمره عن عامّة الناس، فلم يعلم به إلّا نفر قليل من خواصّ أصحاب الإمام العسكري، ولم يكن أحدٌ غير هؤلاء يعلم بهذا السرّ الإلهي[(2)].

ولكن وبمجرّد وفاة الإمام العسكري أعلن خواصّ أصحابه[(3)] وعلى رأسهم عثمان بن سعيد العمري لعموم الشيعة بأنّ الإمام خلّف ولداً، هو الذي يقوم مقامه ويتصدّى للإمامة[(4)] وقال عثمان بن سعيد: إنّ سبب اختفائه هو أنّه

---

(1) «لا تجتمع الإمامة في الأخوين بعد الحسن والحسين» أو «أبى اللّهُ أن تكون الإمامة في الأخوين بعد الحسن والحسين» ونظائر ذلك (فرق الشيعة: 80 / المقالات والفرق: 102 و103 / التنبيه لأبي سهل النوبختي: 92 / الإمامة والتبصرة: 179 و188 ـ 189 و191 / الكافي 1: 285 ـ 286 / كمال الدِّين: 414 ـ 417 و426/ غيبة الشيخ: 136 و176). ولمّا عجز بعض أنصار جعفر عن ردّ هذه الروايات قالوا: إنّه حصل بداء في شأنه (المقالات والفرق: 110) وهو يشبه قوله نفسه (الكافي 1: 391. وأُنظر أيضاً كمال الدِّين: 488) وقول بعض المحسوبين على التشيّع في ذلك العصر (المقالات والفرق) الذين استخدموا مفهوم البداء بهذا المعنى في الاستدلال على مقاصد أُخرى.

(2) فرق الشيعة: 105 / المقالات والفرق: 102 / شرح الأخبار 3: 312 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 422 ومصادر كثيرة أُخرى.

(3) وهم: عثمان بن سعيد العمري وابنه محمّد، أبو هاشم داود بن قاسم الجعفري، الذي كان أكبر آل أبي طالب سنّاً في ذلك الوقت (مروج الذهب 5: 62) وبضعة أشخاص آخرين. راجع تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي: 185 ـ 186 وحول دور هؤلاء في حياة الإمام العسكري عليه السلام راجع غيبة الشيخ: 76.

(4) كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي: 92 ـ 93 / تقريب المعارف: 185. ويقول أبو الصلاح هنا: وبناءً على ذلك، فإنّ ولادة الإمام المهدي والنصّ على إمامته من قِبل الإمام السابق، الذي هو محور شرعيّة الإمام في رأي الشيعة، ثبت بواسطة شهادة العدول والخواص من أصحاب الإمام العسكري، وعليه فإنّ (نصّ) هؤلاء، أصبح بديلاً لـ (نصّ) الإمام نفسه، ونصّ هؤلاء هو الذي جرى نقله متواتراً بعد ذلك.

سيتعرّض للقتل على يد قوّات السلطة لو كان ظاهراً[1] وليس من شكّ في أنّ الشيعة في ذلك الزمن مع تخلّصهم من الضغوط الشديدة لعصر المتوكّل، ونفوذهم التدريجي إلى المناصب الحسّاسة في الدولة، فإنّهم لا زالوا يعانون من مضايقات كثيرة، ويعيشون جوّاً ليس لصالحهم[2] وبسبب وجود حالة التقيّة في تلك السنين، بقيت المعلومات التفصيليّة حول هذا المولود السعيد محجوبة عن عامّة الناس لعدّة سنوات، حتى أنّ اختلافاً كبيراً وجد حول تاريخ ولادته[3]

(1) غيبة الشيخ: 199. إلّا أنّه ورد في شرح الأخبار للقاضي نعمان 3: 14 أنّ الشيعة المؤمنين بإمامة ولد العسكري عليه السلام يقولون: «هو مستور خائف من جعفر وغيره من أعدائه» وفي الحقيقة فإنّ الروايات والنقول التاريخيّة من هذه الفترة تدلّ على أنّ هناك مضايقات شديدة. الكافي 1: 511. التي تعرّض لها بيت الإمام وبيوت أصحابه بعد وفاة الإمام العسكري عليه السلام.

(2) أُنظر المقالات والفرق: 105 / الكافي 1: 504 / كمال الدِّين: 44.

(3) الاختلاف في تاريخ ولادته كالتالي: أوّل رمضان 254 (كمال الدِّين: 473 و474)، 15 شعبان 254 (مسارّ الشيعة: 61) 8 شعبان 255 (تاريخ قم: 204 / دستور المنجّمين: 345) 15 شعبان 255 (الكافي 1: 514 / كمال الدِّين: 430 وكذلك غيبة الشيخ: 141 طبق رواية عن حكيمة بنت الإمام الجواد، لكن نفس الرواية وردت في كمال الدِّين: 424 بدون ذلك التاريخ، وفي هداية الخصيبي: 355 بتاريخ آخر، أُنظر أيضاً كتاب الكامل في أسرار النجوم لموسى بن حسن بن نوبخت: 41 حيث يقول في أحكام نجوم القرن السادس ـ الذي بدأ في عام 253: «وفي السنة الثالثة من هذا القرن [أي سنة 255] مولود يولد يعظم شأنه، ويعظم مقداره، ويرتفع له الصيت والذِّكر، ويكون ظهوره في القرن السابع) 8 شعبان 256 (كمال الدِّين: 432 / غيبة الشيخ: 241 ـ 242 / تراجم الأئمّة الاثنى عشر لابن طولون، وأُنظر أيضاً الكافي 1: 329/ كمال الدِّين: 430 / غيبة الشيخ: 156 و164 و258 ففي هذه المصادر الثلاثة ذكرت سنة 256 بدون ذكر اليوم والشهر) 8 شعبان 257 (دلائل الإمامة: 270 ـ 271ـ 272 / هداية الخصيبي: 334 و335 و387) 15 شعبان 257 (دلائل الإمامة: 271) 19 ربيع الأوّل 258 (وفيات الأعيان 4: 176 وتراجم الأئمّة الاثنى عشر لابن طولون، كلاهما نقلاً عن تاريخ ميافارقين لابن الأزرق) 23 رمضان 258 (مطالب السئول: 89 / كشف الغمّة 3: 227. وأُنظر أيضاً الكافي 1: 515 / كمال الدِّين: 436/ شرح الأخبار 3: 314 / تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 88 / تاريخ قم: 204) وسنة 259 بدون تعيين اليوم أو الشهر (كما نقله مصحّح تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 88 عن نسخة من هداية الخصيبي موجودة في مكتبة آية الله المرعشي بقم تحت رقم 2973. هذا، ولكنّ رواية في كمال الدِّين: 407 تذكر أنّه عاش مع أبيه ثماني إلى عشر سنوات، ورواية أُخرى في غيبة الشيخ: 155 (مع أخذ ما ذُكر في هامش البحار 52: 6 بنظر الاعتبار) تقدّر سنّه عند وفاة أبيه بحوالى عشر سنوات.

وكانت جدّته والدة الإمام العسكري (حُدَيث ؛ والتي كانت تُعرف بجدّة وأُمّ الحسن) تقول: إنّه لم يكن قد ولد بعد، عندما توفّي الإمام العسكري، بل كان في بطن أُمّه[1] واتّبع بعض الشيعة هذه الشهادة[2] لكن لهذه الشهادة قصّةٌ أُخرى.

في الوصيّة التي تركها الإمام العسكري، لم يذكر إلّا اسم أُمّه[3] ولهذا السبب كان بعض الشيعة يعتقد أنّها ـ في زمان غيبته ـ كانت تتولّى بالنيابة مهامّ الإمامة[4] كانت هذه السيّدة الفاضلة في المدينة عندما توفّي الإمام العسكري، وبمجرّد وصول الخبر إلى المدينة أسرعت بالعودة إلى سامراء[5] ؛ لتمنع جعفراً من الاستيلاء على ميراث الإمام العسكري. ففي الفقه السنّي إذا لم يخلف الإمام ولداً، يقسّم الإرث بين أُمّه وأخيه، بينما يعتبر الفقه الشيعي الوالدين من الطبقة الأُولى والأخ من الطبقة الثانية، وبوجود شخص من الطبقة المتقدّمة لا يصل شيء من الإرث لأيّ فرد في الطبقة المتأخّرة. ولأجل أن تحول دون حصول جعفر على ميراث الإمام، ولأجل أن تحول دون اطّلاع السلطة على وجود ولد للإمام، فقد أظهرت أنّ إحدى إماء الإمام العسكري عليه السلام[6] حامل، وعليه فإنّ

(1) دستور المنجّمين: 345. ونسبت مصادر أُخرى هذا القول إلى إحدى جواري الإمام العسكري، التي ادّعت أنّها (كمال الدّين: 474 و476) أو جارية أُخرى (الكافي 1: 505 / كمال الدّين: 43) حاملٌ.

(2) فرق الشيعة: 112 و113 / المقالات والفرق: 114 و115 / الكافي 1: 337 / غيبة النعماني: 166 / مجالس المفيد 2: 98 ـ 99 / جمهرة ابن حزم: 55 / شرح الأخبار للقاضي نعمان 3: 314.

(3) الفصول العشرة: 348 و357 / غيبة الشيخ: 75 و138، وراجع أيضاً الكافي 1: 505/ كمال الدّين: 43.

(4) أُنظر كمال الدّين: 507 / هداية الخصيبي: 366، الذي ينقل في رواية من عام 262 أنّ أحد الشيعة سأل حكيمة (أو خديجة) بنت الإمام الجواد وعمّة الإمام العسكري: «إلى مَن تفزع الشيعة؟» فأجابت: «إلى الجدّة أُمّ أبي محمّد». ووردت الرواية نفسها في (كمال الدّين: 501 بتاريخ 282)، لكن طبيعة السؤال والجواب والظروف السائدة آنذاك تدلّ بصورة أكيدة على عدم صحّة هذا التاريخ الأخير، وعلاوةً على ذلك فإنّ أُمّ الإمام العسكري عليه السلام لم تكن حيّةً عام 282، كما ينقل كمال الدّين: 442، بل توفّيت في حياة جعفر الذي توفّي عام 271 كما يذكر المجدي: 135. (راجع أيضاً غيبة الشيخ: 138).

(5) كمال الدّين: 474 و476.

(6) يبدو أنّ الإمام العسكري كأبيه الإمام الهادي (بحار الأنوار 50: 117) لم يتزوّج مطلقاً، لكنّه حسب (هداية الخصيبي: 248) كانت له جاريتان: نرجس (التي هي نفسها =

للإمام ولداً. وكان جعفر يعلم أنّ الهدف من هذا التصريح هو حرمانه من الميراث (كما كان يشيع أنّ أصل مسألة وجود ولد للإمام، يقصد منها منع جعفر من نيل مقام الإمامة بعد سنوات طويلة من العداء مع أنصار الإمام). ولهذا بادر برفع دعوى إلى السلطة العبّاسيّة ضدّ أُمّ الإمام العسكري[1] وكان هذا انحرافاً آخر عن أُصول المذهب الحقّ، إذ لا يجوز في المذهب الشيعي الترافع عند قضاة الجور، ولو كان صاحب الدعوى محقّاً[2] فأصدر القاضي أمراً بنقل الأمَة للإقامة الجبريّة تحت الرقابة في بيت أحد وجهاء السادات العالم محمّد بن علي بن حمزة العلوي[3] حتى انقضت أقصى مدّة للحمل (حسب الفقه الحنفي) وظهر

= صقيل حسب غيبة الشيخ: 241 والمجدي: 132 والتي ذكرت مصادر أُخرى، كمال الدّين: 475 بأنّها أمّ الإمام المهدي) ووردا س التي وصفت بأنّها كتابيّة والمقصود بصورة مؤكّدة أنّها مسيحيّة، ويظهر أنّها من الإماء اللّواتي سبين في الحروب مع الروم. يبدو أنّهما نفسهما نسيم ومارية اللّتان ذكرتا في (هداية الخصيبي: 357) في مكان آخر، وورد اسم نسيم في (كمال الدّين: 441) أيضاً، وحسب رواية في (كمال الدّين: 419 ـ 423) فإنّ نرجس لم تكن أسيرة عاديّة من أُسراء الروم، بل كانت من العائلة المالكة الروميّة، فقد كان الكثير من الجواري الروم في تلك العصور موجودة في بيوت المسلمين... بسبب الحروب مع الدولة الروميّة، وكان للإمام الرّضا عليه السلام جارية مسيحيّة في بيته، كما يفهم من رواية في التهذيب 1: 399 (في هذه الرواية يسأل شخصٌ الإمام عن حكم مباشرة الجارية المسيحيّة للأواني والطعام بهذه الصيغة: «الجارية النصرانيّة تخدمك، وأنت تعلم أنّها نصرانيّة...» ومن الممكن طبعاً أن يكون السؤال قد وضع بهذه الصورة دلالةً على الافتراض لا إشارة إلى الواقع، وهو أُسلوبٌ مألوف. وكان للإمام الهادي عليه السلام غلمان روم كما ذكر في بصائر الدرجات: 338، وقيل كذلك أنّ الإمام العسكري عليه السلام كان له غلمان روم وترك من آسيا الوسطى، ولم يكونوا يومها مسلمين (الكافي 1: 509 و511، رجال الشيخ: 432 ـ 433). ويبدو أنّ كون والدة صاحب الأمر (عجّل اللّه تعالى فرجه) من الروم لم يكن معروفاً عند الجميع، ففي رواية في غيبة النعماني أنّ صاحب هذا الأمر فيه سنّة من يوسف، ابن أمَة سوداء يصلح اللّه أمره في ليلة واحدة. أمّا الصدوق فحذف جملة «ابن أمَة سوداء» من الرواية في كمال الدّين (البحار 51: 219).

(1) كمال الدّين: 474 و476 / دستور المنجّمين: 345 الهامش، وراجع أيضاً الفصول العشرة: 348 و354 ـ 355 و356.

(2) راجع الروايات حول هذا الموضوع في تفسير العيّاشي 1: 254 / الكافي 1: 67، 7: 411 ـ 412 / دعائم الإسلام 2: 530 / من لا يحضره الفقيه 3: 2 ـ 4 / التهذيب 6: 301ـ 303.

(3) رجال النجاشي: 347 ـ 348، وكذلك دستور المنجّمين: 345، الذي يقول: إنّها وضعت تحت رقابة أحد العلويّين لمدّة 4 سنوات لادّعائها الحمل. وتذكر بعض الروايات =

أنّها لم تكن حاملاً، فعندها رفعت عنها الإقامة الجبريّة، وبقيت في بغداد عدّة سنوات قضت شطراً منها في بيت أحد أفراد عائلة بني نوبخت المتنفّذة، وهو الحسن بن جعفر الكاتب النوبختي، لكنّها بعد اهتمام الشيعة بها، وقلق السلطة العبّاسيّة من ذلك، مُنعت من الاتّصال بالشيعة، وأُعيدت الرقابة عليها حتى توفّيت في أواخر القرن الثالث[1] وبعد سبع سنوات من الصراع قسّم ميراث الإمام العسكري أخيراً بين جعفر وأُمّه، وعلى رواية: وأُخته[2].

◆◆◆

حظي عثمان بن سعيد العمري بشرف استمرار قيامه بمهمّة النيابة عن الإمام المهدي، ومسؤوليّة إدارة مكتب الإمامة، ورضي به أغلب الوكلاء، مع أنّ البعض بقي متردّداً في أصل وجوده المقدّس، وتدور حوله في ذهنهم الشكوك[3] فالوكلاء الذين أطاعوا عثمان بن سعيد ثبتوا في وكالتهم، وأُجيزوا بالاستمرار في استلام الحقوق الشرعيّة[4] وواصل أغلب شيعة إيران ـ خاصّة في قم، التي كانت

= أنّها وضعت في بيت الخليفة (كمال الدّين: 474)، أو تحت رقابة قاضي القضاة (المصدر نفسه: 476) في الحبس، والرواية الأخيرة لا تنافي المذكورة أعلاه. وذكر أبو سهل النوبختي في التنبيه: 90، وابن حزم في الفصل 4: 158: أنّ مدّة حبسها كانت سنتين (أُنظر أيضاً كمال الدّين: 43، الذي ذكر «سنتين أو أكثر»، ولكن نفس الرواية في الكافي 1: 505 وردت بدون تحديد مدّة، ولا تذكر هذه الرواية مكان الحبس. راجع كذلك هداية الخصيبي: 248 و320 / الفصول العشرة: 348 و354 ـ 355 و356).

(1) فصل ابن حزم 4: 158.

(2) المصدر نفسه، وراجع أيضاً فرق الشيعة: 105 / المقالات والفرق: 102.

(3) أُنظر الكافي 1: 318 / كمال الدّين: 458 و487 / غيبة الشيخ: 146 و218، وأُنظر الكافي 1: 329 (الذي ورد أيضاً في غيبة الشيخ: 146 و218) في قصّة تحريض أحمد بن إسحاق الأشعري ممثّل الإمام العسكري في قم (رجال الكشي: 557 ـ 558 / دلائل الإمامة: 272 / هداية الخصيبي: 372 و383) شخصاً على سؤال عثمان بن سعيد، هل رأى بنفسه ولد الإمام العسكري؟ ومع ذلك فقد أدرج اسم أحمد بن إسحاق هذا في قائمة الأشخاص الذين رأوا الإمام المهدي (كمال الدّين: 442، وأُنظر أيضاً فهرست الشيخ: 26) استناداً ـ على ما يبدو ـ إلى القصّة التي وردت في كمال الدّين: 454 ـ 465، وشكّ في صحّتها المحقّقون. وورد في كمال الدّين أيضاً: 433ـ 434 أنّه عند ولادة الإمام المهدي استلم رسالة من الإمام العسكري يخبره فيها بولادته.

(4) الكافي 1: 518: وحدث نظير ذلك بالنسبة لسادات المدينة. ففي زمان الأئمّة كان المؤمنون بالأئمّة والمطيعون لهم من هؤلاء السادة يستلمون رواتب منه، وبعد وفاة =

تعتبر أهمّ مركز علمي للشيعة وقتئذ ـ طريقتهم في دفع الحقوق الشرعيّة إلى الوكلاء الماليّين للناحية المقدّسة باسم ولد الإمام العسكري، بعد أن تمّ إقرارهم من قبل عثمان بن سعيد[1].

لكنّ الوضع في العراق كان مختلفاً، فالكوفة التي مضى على كونها مركزاً لشيعة العراق قرنان من الزمان كانت دائماً ـ وبسبب قربها من سامراء ـ على صلة بما يدور في حلقة أصحاب الإمام المقرّبين، ومن جهة أُخرى فإنّ الكوفة ـ وخلافاً لقمّ التي يسودها خط واحد يطيع الإمامة ويتبعها ـ كانت مركزاً للاتّجاهات المختلفة في المحيط الشيعي. وتتحدّث مصادرنا عن مذاهب واتّجاهات كثيرة ظهرت بعد وفاة الإمام العسكري[2] في صفوف الشيعة في الكوفة وباقي أنحاء بلاد ما بين النهرين، إذ بقي الكثير من الشيعة في هذه المناطق متحيّرين لا يدرون ما يفعلون[3] وارتدّ كثيرٌ منهم عن الفرقة الحقّة والتحقوا بباقي الفرق الشيعيّة وغير الشيعيّة[4] وآمن كثيرٌ منهم[5] أو الأكثريّة على رواية[6] بإمامة جعفر[7].

= الإمام العسكري استمرّت الرواتب لأولئك الذين آمنوا بوجود وإمامة ولده، بينما قطع راتب الآخرين (الكافي 1: 518 ـ 519 / هداية الخصيبي: 370).

(1) أُنظر كمال الدّين: 478 ـ 479 و501 ـ 503 و509 و516 و518.

(2) كتاب الزينة: 292، وملل الشهرستاني 1: 200 ـ 202 تحدّثا عن إحدى عشرة فرقة، وفرق الشيعة: 105 ـ 119، ومجالس المفيد 2: 97 ـ 99 عن أربع عشرة فرقة، والمقالات والفرق: 102 ـ 116، ودستور المنجّمين: 345 عن خمس عشرة فرقة، ومروج الذهب 5: 108 عن عشرين فرقة، وراجع كذلك كتاب خاندان نوبختي لعبّاس إقبال: 160 ـ 165.

(3) كمال الدّين: 408 / كفاية الأثر: 290. وحول نماذج من الحيرة التي انتابت الشيعة بعد وفاة الإمام العسكري مباشرةً أُنظر كمال الدّين: 426 و429 و487 / غيبة الشيخ: 138 و172. وكتب أبو غالب الزراري في رسالة آل أعين: 141 أنّه في عام 260، بعد وفاة الإمام العسكري، أرسل الشيعة مبعوثاً إلى المدينة للتحقيق حول وجود ولده، ربما بسبب ما قيل وقتها من أنّ الإمام أرسل ولده إليها (الكافي 1: 328 وأُنظر أيضاً 1: 340).

(4) كمال الدّين: 408، لاحظ نماذج من حالات الارتداد وتغيير المذهب هذه في الكافي 1: 520 / تثبيت دلائل النبوّة للقاضي عبد الجبّار 2: 390 / عيون المعجزات: 146.

(5) أُنظر الرواية التي أوردها كمال الدّين: 320 و321 / غيبة الشيخ: 136 / كشف الغمّة 3: 246، والتي تنبأ فيها الإمام الهادي حين ولادة جعفر بأنّه سوف يُضلّ خلقاً كثيراً.

(6) الدعامة في تثبيت الإمامة: 210.

(7) فرق الشيعة: 107 ـ 109 و115 / المقالات والفرق: 110 ـ 114 / مقالات =

ولأنّ الفطحيّة لا يعتقدون بضرورة انتقال الإمامة من الأب إلى الابن، ويرون إمكان ذلك بين الأخوين، فإنّهم لم يواجهوا مشكلة عقائديّة من هذه الناحية، ورجعوا إلى جعفر، الذي قالوا بإمامته بعد وفاة الإمام العسكري[1] وقد اعترف بإمامة جعفر:

عليّ بن الحسن بن فضّال[2] أكبر علماء الشيعة في الكوفة[3].

وعليّ بن الطاحن المتكلّم الكوفي المعروف. وكلاهما من وجوه الفطحيّة المشهورين[4] وواضح أنّ هذا السبب الذي دعا الصدوق لإطلاق لقب (إمام الفطحيّة الثاني) على جعفر[5].

ولم يقتصر أتباع جعفر على الفطحيّة بطبيعة الحال، فقد كان بعض أتباعه قد آمنوا به قبل ذلك باعتباره خليفة للإمام الهادي عليه السلام، أو خليفة لأخيه محمّد[6] وآمنَ به بعضٌ آخر ممّن اتّبع الإمام العسكري ثمّ رفضه بعد وفاته تحت ذريعة أنّ الإمام لابدّ له من ولد؛ ولهذا فقد شكّوا في أصل إمامة العسكري عليه السلام[7] ومع

= الإسلاميّين 1: 116 / كمال الدّين: 408 / كفاية الأثر: 290 / كتاب الزينة: 291 / مجالس المفيد 2: 98 ـ 99 و103 / غيبة الشيخ: 55 و57 و133 و135 / فصل ابن حزم 4: 158 / المجدي: 135 / دستور المنجّمين: 345 / ملل الشهرستاني 1: 199 ـ 200 / اعتقادات الفرق للفخر الرازي: 68 / والمحصل: 356.

(1) فرق الشيعة: 107 ـ 108 و119 / المقالات والفرق: 110 و111 ـ 120 / غيبة الشيخ: 55 و57 و135.

(2) كتاب الزينة: 291 / هداية الخصيبي: 382 و389 / ملل الشهرستاني 1: 200.

(3) رجال النجاشي: 257.

(4) فرق الشيعة: 108 / كتاب الزينة: 191 / ملل الشهرستاني 1: 199. وقد ورد اسم هذا الرجل في فرق الشيعة: علي بن طاحي الخزّاز، لكنّه في المصدرين الآخرين علي بن فلان الطاحن. وفي فرق الشيعة أنّه كان من أتباع الإمام العسكري، والتحق بعد وفاته بمجموعة جعفر، ولكن في المصدرين الآخرين أنّه التحق بجعفر بمجرّد وفاة الإمام الهادي.

(5) معاني الأخبار: 65.

(6) فرق الشيعة: 108 ـ 109 و114 و115 / المقالات والفرق: 110 ـ 111 و112 ـ 114/ مقالات الإسلاميّين 1: 116 / كتاب الزينة: 291 / مجالس المفيد 2: 97 و98 / ملل الشهرستاني 1: 199 ـ 200.

(7) فرق الشيعة: 108 ـ 109 / المقالات والفرق: 110 ـ 111 / مجالس المفيد 2: 97 / محصّل الفخر الرازي: 356.

ذلك فإنّ أغلبيّة أتباع جعفر كانوا من أتباع الإمام العسكري، الذين لم يفعلوا إلّا إضافة اسم جديد إلى قائمة الأئمّة، فقد كان جعفر الإمام الثاني عشر لهم، بينما صار الإمام الثالث عشر للفطحيّة القائلين بإمامة عبد اللّه بن جعفر الصادق. وعرف أتباع جعفر في هذا العصر بـ (الجعفريّة)، وهو اللّقب الذي كان قبل ذلك يُطلق على أتباع الإمام جعفر الصادق[1] لكنّ سالكي طريق الحقّ الذين كانوا يعتقدون بإمامة المهدي (عجّل اللّه فرجه) أطلقوا على أتباع جعفر في الكوفة لقب الطاحنيّة[2] نسبةً إلى زعيمهم عليّ بن الطاحن، وجرَت مناظرات بين الفريقين[3] وتبودلت بينهما رسائل وردود عديدة[4].

استمرّ هذا الشجار عدّة سنوات، حدث خلالها انقسام في بيت الإمام نفسه، فقد كانت حُدَيث أُمّ الإمام العسكري وحكيمة عمّته وابنة الإمام الجواد[5] تعتقدان بوجود ولد الإمام العسكري وإمامته[6] بينما ذهبت أُخته

(1) المقالات والفرق: 101 / النقض على أبي الحسن علي بن أحمد بن بشّار، البند 5 / اعتقادات الفرق للفخر الرازي: 68. أُنظر أيضاً عنوان رسالة سعد بن عبد اللّه الأشعري في الردّ على هذه الفرقة: «كتاب الضياء في الردّ على المحمّديّة والجعفريّة» (رجال النجاشي: 177).

(2) كتاب الزينة: 291.

(3) كنموذج على ذلك، أُنظر كمال الدّين: 511. وراجع أيضاً غيبة الشيخ: 175.

(4) والتي منها الرسالة التي كتبها أبو الحسن علي بن أحمد بن بشّار في تأييد جعفر، والردّ الذي كتبه ابن قبة عليها (تجد كلا الأثرين في القسم الثاني من هذا الكتاب) وكذلك رسالة سعد بن عبد اللّه الأشعري (ت 299 أو 301) باسم (كتاب الضياء في الردّ على المحمّدية والجعفريّة) الذي ذكره النجاشي: 177، والمحمّدية هم الذين اعتقدوا بإمامة السيّد محمّد بعد الإمام الهادي، ثمّ اتّجه أغلبهم إلى جعفر. وقد كان هذا الكتاب متوفّراً حتى أواخر القرن الخامس على أقلّ تقدير، ونقل عنه كتاب دستور المنجّمين (الذي هو من آثار ذلك العصر): 344.

(5) راجع هداية الخصيبي: 334 و355 ـ 357 / كمال الدّين: 418 و423 و424 و430/ غيبة الشيخ: 138 (حيث ذكر أنّ اسم عمّة الإمام العسكري خديجة بدل حكيمة، وكذلك في هداية الخصيبي: 366) و141 ـ 144 / عيون المعجزات: 138 ـ 141 / المجدي: 128 و130 و132 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 394 / مهج الدعوات: 44، ومع ذلك فإنّ إرشاد المفيد وبعض مصادر علم الأنساب لا تذكر للإمام الجواد بنتاً بهذا الاسم، والبعض الآخر الذي يذكرها ـ كإعلام الورى ـ ألفتوا النظر إلى هذا الموضوع، واللّه العالم.

(6) نقل خبر ولادة الإمام المهدي (عجّل اللّه فرجه) عن لسان هذه العمّة الجليلة، التي =

الوحيدة[1] التي كانت عدا جعفر، العقب الوحيد للإمام الهادي[2] إلى تأييد جعفر ودعمه[3] فيما انقسم الشيعة المتنفِّذون في الجهاز الحكومي في هذه الأحداث إلى قسمين أيضاً: قسم يؤيّد جعفراً، وآخر يؤيّد أُمّ الإمام العسكري[4].

ولم يعمّر جعفر طويلاً إذ توفّي بعد بضع سنوات[5] ويمّم أتباعه وجوههم

= حضرت ولادته (كمال الدِّين: 424 ـ 430) لكن رواية أُخرى عنها تذكر أنّها لم تشاهد المولود الجديد بنفسها، ولكنّها علمت به عندما أخبرها الإمام العسكري (كمال الدِّين: 501 و507).

(1) تذكر المصادر لهذه الأُخت الأسماء التالية: فاطمة (كتاب الزينة: 292 / ملل الشهرستاني 1: 200) دلالة (دلائل الإمامة: 217) عليّة (إعلام الورى: 366 / مناقب ابن شهرآشوب 4: 402) وعائشة (إرشاد المفيد: 334 / تاج المواليد: 56 / المستجاد للعلّامة: 225). وذهب بعض المؤلّفين لكتب الأنساب إلى أنّ الإمام الهادي كانت له ثلاث بنات: فاطمة وعائشة وبريهة (راجع مثلاً الشجرة المباركة: 78)، لكن الظاهر أنّه يمكن القول باطمئنان بأنّ فاطمة هو اسمها الواقعي، وأنّ الاسم أو الاسمين الآخرين (دلالة وعليّة) لقبان لها، أمّا عائشة فلعلّه تصحيف «عليّة» واللّه العالم.

(2) أُنظر سير أعلام النبلاء للذهبي 12: 122، نقلاً عن فصل ابن حزم الذي يقول: إنّه على أثر عدم ثبوت وجود ولد للإمام العسكري أمام القاضي، قسّم إرثه بين أخيه جعفر وأُخت له (في سير أعلام النبلاء ورد «و أخ له» بدل «وأُخت له» وهو خطأ بشهادة السياق، لكن هذا النقل غير موجود في النسخة المطبوعة من فصل ابن حزم 4: 158).

(3) كانت عقيدة الكثير من أنصار جعفر بعد وفاته القول بإمامة هذه الأخت والابن الأكبر لجعفر بصورة مشتركة، ممّا يؤيّد الموضوع المذكور أعلاه كما سيأتي.

(4) فصل ابن حزم 4: 158 / فتاوى السبكي 2: 568 / سير أعلام النبلاء 13: 121، وراجع أيضاً المجدي: 130.

(5) ذكر المجدي: 135 أنّ جعفراً توفّي سنة 271، وقال بعدها مباشرةً: إنّه توفّي عن عمر 45 سنة، ممّا يقتضي أن تكون ولادته سنة 226 وهو خطأ; لأنّه كان أصغر من الإمام العسكري (الكافي 1: 326 و328 / هداية الخصيبي: 386) وقد ولد الإمام العسكري سنة 231 (تاريخ بغداد 7: 366 / تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 87 / عيون المعجزات: 134 / تاريخ مواليد الأئمّة لابن الخشّاب: 198 ـ 199 / المنتظم 12: 158/ كشف الغمّة 3: 271 ـ 273 / تذكرة الخواص: 362)، أو سنة 232 (دلائل عبد اللّه بن جعفر نقلاً عن كشف الغمّة 3: 308 / الكافي 1: 503 / الإرشاد: 335 / الكامل لابن الأثير 7: 274) [ذكر هداية الخصيبي: 327 سنة 233 (أُنظر أيضاً دلائل الإمامة: 223) ومن المرجّح جدّاً أنّه خطأ] وفي مقدّمة المحقّق للجزء الأوّل من تفسير السيّد أحمد حسام الدِّين من أحفاد جعفر (ص20) وردت سنة ولادته بالتاريخ الميلادي: 849 الموافقة لعام 235 ـ 236 هجري، ويبدو أنّه صحيح. فإذا كان عمره حين الوفاة 45 عاماً، فإنّ وفاته كانت سنة 281.

شطر ولده أبي الحسن عليّ سيّد نقباء سادات بغداد[1] وقال بعضهم: إنّ الإمامة قسّمت بينه وبين فاطمة أُخت جعفر[2] ثمّ وصلت بعدهما إلى سائر ذرّية جعفر[3].

والخلاصة: ففي أواخر القرن الثالث عندما كتب أبو حاتم الرازي كتاب الزينة، كان شيعة ا لعراق منقسمين إلى قسمين مختلفين: قسم يعتقد بإمامة ولد الإمام العسكري، وآخر التفّ حول أولاد جعفر وأحفاده[4].

ليس من الواضح تماماً إلى متى استمرّ أنصار جعفر وذرّيته كمذهب مستقلّ في المجتمع الشيعي. ففي عام 373 عندما كتب الشيخ المفيد فصل فرق الشيعة المندرج في كتابه (المجالس) ذكر أنّه لم يعثر على أحد من أتباع جعفر[5] وفي عام 410 عندما كان يؤلّف كتابه الأصلي في الغيبة[6] كان الكثير من أحفاد جعفر قد التحقوا بالخط الصحيح للتشيّع؛ بل يقول المفيد: إنه لا يعرف أحداً من أحفاد جعفر يختلف مع الشيعة الاثني عشريّة حول إمامة ولد

(1) سيّد النقباء ببغداد (الفخري في الأنساب: 9 / الشجرة المباركة: 79 و80، وراجع أيضاً لباب الأنساب 2: 692) وكان من أولاد هذا الرجل في بغداد شخصيّات بارزة (الشجرة المباركة: 80)، وبعضهم نقباء السادات في البلدان المختلفة (رجال النجاشي: 269 / المجدي: 135 / الشجرة المباركة: 80 / موارد الاتحاف 1: 143، 2: 3) وأحد أحفاده البعيدين يحيى بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم بن محمّد بن إدريس بن عليّ بن جعفر (بلوغ المرام: 51، والظاهر أنّ اسماً أو اسمين سقطا من النسب) وهو من مؤلّفي علماء الزيديّة المكثرين، وقد طبع الكثير من آثاره (تجد حياته وآثاره في مؤلّفات حكّام اليمن لعبد اللّه الحبشي: 67 ـ 78، وأعلام الزركلي 9: 175 الطبعة الثالثة، والمصادر المذكورة في هذين الكتابين) خرج في اليمن عام 729، وأطلق على نفسه لقب الإمام المؤيّد بالله، ودعا الناس إلى إمامته، والتفّ حوله كثيرٌ من الناس، ثمّ توفّي عام 749. وكان لأحد أحفاده شرف الدّين بن محمّد بن عبد اللّه الملقّب بالإمام الهادي لدين اللّه إمامة جزء من اليمن من عام 1295 حتى وفاته عام 1307 (بلوغ المرام: 79) وظهر من هذه الأُسرة شخصيّات وعلماء آخرون (راجع مقدّمة المحقّق لكتاب تصفية القلوب للإمام المؤيّد بالله يحيى بن حمزة: 5).

(2) كتاب الزينة: 292 / ملل الشهرستاني 1: 200 / شرح الأخبار للقاضي نعمان 3: 312ـ 313.

(3) كتاب الأشهاد لأبي زيد العلوي، البند 44 / المجدي: 135 / ملل الشهرستاني 1: 200.

(4) كتاب الزينة: 293.

(5) المجالس 2: 99.

(6) أي كتاب الفصول العشرة في الغيبة، حول تأليفه راجع الصفحات 349 و366.

الإمام العسكري[1] ويؤكّد الشيخ الطوسي الموضوع نفسه في كتابه (الغيبة) الذي ألّفه سنة 447[2] إنّ تلك الفرقة اختفت تماماً في ذلك الوقت ولم يبقَ منها أحد[3].

ويبدو أنّ هذه التصريحات صحيحة بقدر ما يتعلّق الأمر بالجغرافيا التقليديّة للشيعة، التي تمتدّ من المدينة إلى خراسان. ولكنّ كثيراً من أحفاد جعفر هاجروا إلى بلدان ومناطق بعيدة عن الموطن الأصلي للتشيّع، من مصر[4] والهند[5] وما إلى ذلك. وكثير من هؤلاء ومن الذين بقوا في العراق بلغوا مراتب عالية في السلّم الاجتماعي والعلمي[6] ....

(1) الفصول العشرة: 356.

(2) غيبة الشيخ: 218.

(3) المصدر نفسه: 133 و137.

(4) المجدي: 135 / الشجرة المباركة: 80 ـ 81 / الفخري في الأنساب: 9 / عمدة الطالب: 200 ـ 201.

(5) فأُسرة النقوي الكبيرة من سادات الهند والباكستان ينتهي نسبها إلى جعفر. أُنظر في هذا الباب الفخري: 8 و219 (وفي الموضعين جاءت كلمة «تقوي» بدل «نقوي»، وقد أشار المصحّح إلى اشتباه النسخ في الموضع الثاني). ومن هؤلاء السيّد دلدار عليّ النقوي النصير آبادي، وهو من كبار علماء شيعة الهند في القرن الثالث عشر (ت 1235) الذي انحدرت منه سلالة كبيرة من علماء الشيعة في تلك الديار، استمرّت إلى زماننا (أُنظر نسبه وحياته في طبقات أعلام الشيعة، القرن الثالث عشر: 2: 519 / أعيان الشيعة 6: 425، مكارم الآثار 2: 987، أعلام الزركلي 2: 340، ومصادر أُخرى كثيرة).

(6) من بين أولاده العديدين ـ عدا أبو الحسن علي الذي كان هو أكبرهم وخليفته ـ عدد من الوجهاء كعيسى (ت 334)، الذي كان من شخصيّات بغداد المحترمين وكان راوية للحديث (رجال الشيخ: 480 / جمهرة ابن حزم: 55)، ومحسن الذي قتل في زمن خلافة المقتدر بالله العبّاسي (295 ـ 320) بتهمة تحريض الناس للخروج على السلطة (مقاتل الطالبيّين: 703 / جمهرة ابن حزم: 55)، ويحيى المعروف يحيى الصوفي (ت 354)، الذي أصبح نقيب سادات بغداد (الشجرة المباركة: 79) وهاجر أواخر عمره إلى قم (تاريخ قم: 216 ـ 217. وأُنظر حوله أيضاً جمهرة ابن حزم: 53)، وموسى، الذي قيل إنّه أصبح سنيّاً وأخذ يتردّد على حلقات حديث أهل السُّنة (الجمهرة: 55 ـ 56. ولعلّه نفسه الذي ذكر الصولي في كتاب الأوراق أنّه توفّي عام 326). ويشكّل أولاده وأحفاده أُسرة كبيرة منها ـ عدا الابن الأكبر الذي سبقت الإشارة إليه ـ من تسلّموا مناصب حكوميّة عالية كنقابة السادات في بلدان مختلفة (المجدي: 135 / الفخري: 9 و219 و239 / الشجرة المباركة: 79 ـ 80 / إقبال السيّد ابن طاووس: 251 / مهج الدعوات لابن طاووس: 265 / عمدة =

وأصبح بعضهم من أقطاب السلاسل الصوفيّة[1].

وتوجد الآن في تركية إحدى هذه السلاسل، التي تنتقل رئاستها من الآباء إلى الأبناء، وفي أحد إصداراتها الأخيرة ذكرت هذه الفرقة أسماء رؤسائها حتى جعفر الذي يلقّبونه بالمهدي[2] وأحد رؤسائهم الأواخر، وهو السيّد أحمد حسام الدِّين (توفّى عام 1343) مؤلّف تفسير للقرآن الكريم الذي طبع بعضه[3] وهو الجيل التاسع والعشرون من ذريّة جعفر[4] يصف نفسه في مقدّمة هذا التفسير بـ

= الطالب: 200ـ 201 / موارد الاتحاف 1: 116، 2: 156 ـ 157)، والمبعوث الخاصّ للخلافة (تاريخ نيسابور للصريفيني: 256) وما إلى ذلك، وطائفة من العلماء والمحدّثين (أُنظر مثلاً المجدي: 135 / تاريخ دمشق لابن عساكر، القسم الخاص بترجمة أحوال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام 2: 253 / عمدة الطالب: 200 / زهرة المقول: 61ـ 62)[.وذكر ابن حزم في الجمهرة: 56 أنّ أحد أحفاده وهو جعفر بن محمّد بن إبراهيم بن محمّد بن عبيد اللّه بن جعفر كان محدِّثاً كبيراً، وتوفّي في مكّة سنة 341 عن عمر مائة عام. ومن الواضح أنّ هذا الرجل لا يمكن أن يكون من أحفاد جعفر الكذّاب، إلّا إذا كان التاريخ الصحيح لوفاته 441 لا 341.]

(1) راجع ـ كمثال على ذلك ـ لواقح الأنوار للشعراني 1: 181 (ترجمة أحوال إبراهيم بن أبي المجد الدسوقي (ت 676) من مشايخ الصوفيّة الكبار ومن الجيل الثاني عشر من ذرّية جعفر.

(2) كتب النوبختي (فرق الشيعة: 115) وسعد بن عبد اللّه الأشعري (المقالات والفرق: 113): أنّ مجموعة من أنصار جعفر في أواخر القرن الثالث اعتقدوا أنّه قائم آل محمّد الذي كان يرى الجميع في ذلك الزمان أنّه المهدي الموعود. (أُنظر أواخر هذا الفصل في الحديث عن تطوّر هذين المفهومين).

(3) أُنظر اسم هذا التفسير ومعلومات عن طبعه في قائمة المراجع الأجنبيّة آخر الكتاب. والجزءان المطبوعان من هذا التفسير هما الكتابان الرابع والخامس من سلسلة آثار المؤلّف التي طبعها ولده محمّد كاظم أوزترك باسم «كلّيات آثار سيّد أحمد حسام الدِّين»، ويذكر في مقدّمة هذا التفسير 1: 25 بأنّ مؤلّفات سيّد أحمد حسام الدِّين المطبوعة من هذه السلسلة هي: ثمرة الطوبى من أغصان آل العباء، مواليد أهل البيت، مقاصد السالكين، وزبدة السالكين (وهذه الأربعة طبعت في مجلّد واحد)، ووجيزة الحروف على مناطق الصور الذي طبع مع ترجمته التركيّة با لحروف اللاتينيّة التركيّة باسم «أسرار الجبروت الأعلى». وقد طبع المصحّح أيضاً كتاب مواليد أهل البيت مترجماً إلى اللّغة التركيّة في انقرة عام 1969.

(4) راجع تفسيره للقرآن 1: 20 ـ 21. فطبق شجرة نسبه الموجودة في هذا المصدر، يكون هو الجيل الثاني عشر من ذرّية الشيخ إبراهيم بن أبي المجد الدسوقي شيخ الصوفيّة، الذي أشرنا إليه في هامش سابق، ولكن توجد فروق طفيفة بين الأسماء الواقعة بين دسوقي وجعفر في هذا المصدر مع ما ورد في لواقح الأنوار للشعراني 1: 181.

«وارث النبيّ» و«إمام الزمان»[1].

◆◆◆

لم تكن غيبة الإمام في السنوات الأُولى غريبة عند أتباع التشيّع الحقّ المعتقدين بإمامة ولد العسكري، فعندما علم الشيعة بوجود الإمام وغيبته في أيّامها الأُولى، لم يكن أحد يتصوّر أنّ غيبته هذه ستطول كثيراً، إذ كان الشيعة يعتقدون أنّه بمجرّد حلّ المشاكل الطارئة وتجاوز الخطر الآني، فإنّه يظهر بسرعة، ويمارس شؤون الإمامة أُسوةً بأجداده الطاهرين، لتستمرّ سلسلة أئمّة الحقّ في بيته الشريف إلى يوم القيامة[2].

و كان الاعتقاد السائد هو أنّه سيظهر في حياة المعمَّرين من أصحاب الإمام العسكري، الذين شهدوا على ولادته وإمامته، لكي يؤيّدوا صحّة دعواه في النَسَب والمنصب، وليطمئن الشيعة عن طريقهم إلى حقيقته[3] بل إنّه راجت في الأيّام الأُولى شائعات مفادها أنّه سيظهر بعد ستّة أيّام، أو ستّة أشهر، أو ست سنوات على أبعد التقادير[4].

ومع ذلك فلم يمضِ وقت طويل قبل أن يدرك الشيعة تدريجيّاً احتمال أن تكون الروايات الكثيرة التي وصلت عن طريق أجداده، والتي سمعها الناس لمدّة قرن من الزمان، حول غيبة الإمام في المستقبل ناظرةً إلى الوضع الحاضر الذي يعيشونه، ففي هذه الروايات ذكر أنّ قائم آل محمّد يختفي عن الأنظار مدّة من

(1) التفسير نفسه 1: 27 ـ 28.

(2) راجع فرق الشيعة: 116 و118 / المقالات والفرق: 102 و106 وكذلك كتاب الشجرة لأبي تمّام في آخر الحديث عن الصنف الثاني من المفضّلية (والمفضليّة تعني عند المؤلِّف القائلين باستمرار الإمامة في الإمام الرِّضا وأبنائه).

(3) مسألة في الإمامة لابن قبة، البند 5 «وأمّا قولهم: إذا ظهر، فكيف يعلم أنّه ابن الحسن بن عليّ؟ فالجواب في ذلك: أنّه قد يجوز بنقل من تجب بنقله الحجّة من أوليائه، كما صحّت إمامته عندنا بنقلهم».

(4) الإمامة والتبصرة: 146 / الكافي 1: 338. ونقل النعماني في الغيبة: 61 الرواية نفسها عن الكليني، ولكنّه أبدل عبارة «ستّة أيّام أو ستّة أشهر» بعبارة «حيناً من الدهر». أمّا الشيخ في الغيبة: 204، فقد أسقط من الرواية أي إشارة إلى الزمن.

الزمن، ثمّ يظهر ليقيم حكومة العدل والقسط[1] بل تنبّأت إحدى الروايات بوجود مرحلتين للغيبة يظهر بينهما، ثمّ يغيب مرّة أُخرى لمدّة طويلة يفقد أكثر أنصاره إيمانهم وينحرفون عن الصراط المستقيم[2] وفي صورة أُخرى لهذه الرواية تتنبّأ بأنّ المرحلة الأُولى للغيبة هي أطول من مرحلتها الثانية...[3].

وقد استخدم الواقفة هذه الروايات على مدى قرن من الزمان في الاحتجاج على من خالفوهم معتبرين ذلك دليلاً على غيبة الإمام الكاظم، وكونه هو القائم[4] وكانوا يعتقدون أنّ الغيبتين تعبّران عن فترتي السجن للإمام الكاظم، ويرون أنّ التنبّأ المذكور فيها بانحراف أتباع الإمام الغائب تنطبق عليهم أيضاً، لأنّ أكثر الواقفة بمرور الزمان ارتدّوا عن عقيدتهم وآمنوا بالإمام الرِّضا عليه السلام، فزعموا أنّ الروايات قد تنبّأت بهذه الحالة.

وقد ترسّخ في الذهنيّة الشيعيّة لمدّة طويلة الاعتقاد بأنّ أحد الأئمّة الحقّ سوف يغيب في المستقبل، ثمّ يظهر بصفته قائم آل محمّد[5] ولهذه الحقيقة رفض

(1) راجع مثلاً غيبة الشيخ: 38 و40 و41، نقلاً عن كتاب علي بن أحمد العلوي الموسوي في نصرة الواقفة / إعلام الورى: نقلاً عن كتاب المشيخة لحسن بن محبوب السرّاد، (ت 224).

(2) كمال الدِّين: 323.

(3) غيبة النعماني: 170.

(4) طوال السنوات الأخيرة من القرن الثاني، والأُولى من القرن الثالث، ألّف كثير من الكتب باسم «الغيبة»، من قبل علماء ومحدّثين من الواقفة ومخالفيهم، وذلك في إثبات أو ردّ غيبة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام المدّعاة (راجع مدخل «المهدي» في دائرة المعارف باللّغة الانجليزيّة [الطبعة الجديدة 5: 1230 ـ 1238 بقلم مادلونج]: 1236). ومن جملتها آثار كُتّاب الواقفة أمثال إبراهيم بن صالح الأنماطي (النجاشي: 15 و24)، والحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني (المصدر نفسه: 37)، والحسن بن محمّد بن سماعة (فهرست الشيخ: 52) وعبد اللّه بن جبلة (النجاشي: 216)، وعلي بن الحسن الطاطري (المصدر نفسه: 255) وعلي بن عمران ا لأعرج (كذلك: 256)، وعلي بن محمّد بن علي بن عمر بن رباح القلّاء (أيضاً: 260. وكتّاب غير الواقفة كعبّاس بن هشام الناشري (كذلك: 280) وعلي بن الحسن بن فضّال (كذلك: 258) وكما سبق أن ذكرنا فإنّ هذا المؤلّف كان حيّاً إلى زمن الغيبة الصغرى ولكنّه لم يعتقد بوجود الإمام وغيبته بل يؤيّد إمامة جعفر; ولذا فأغلب الظّن أنّ كتابه هذا في الردّ على الواقفة.

(5) كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي: 94.

البعض التصديق بخبر وفاة الإمام عليّ عليه السلام وبقوا ينتظرون رجعته، ويعتبر اعتقادُ الكيسانيّة وغيرهم بحياة ورجعة آخرين من أهل بيت النبيّ أفضل دليل على عمق هذه الفكرة في الذهنيّة الشيعيّة، وتشير بعض المصادر إلى أنّه بعد وفاة الإمام العسكري، جرى التشكيك في وفاته وطرح احتمال كونه قد غاب، ليعود قريباً للظهور بصفته قائم أهل البيت[1] وعندما فرغ أبو سهل النوبختي من تأليف كتابه (التنبيه)[2] حوالى عام 290، كان الشيعة حسب الظاهر يعلمون منذ مدّة أنّ ولد الإمام العسكري هو القائم، الذي سيظهر ويقيم حكومة الحقّ والعدل[3] وإلّا فلا معنى لاختفائه إذا كان يعمل بالتقيّة كما كان يفعل آباؤه[4] وبالطبع لم تكن مسألة طول مدّة غيبته تشكّل مشكلة حينها بسبب عدم انقضاء وقت طويل عليها، بحيث يعتبر اختفاؤه بهذه المدّة خارجاً عن المألوف[5] كما هو الحال في ادّعاء غيبة الإمام الكاظم ـ كما يقول النوبختي ـ الذي مضى على غيبته أكثر من مائة وخمس سنوات يومها[6] وهي فترة أطول من العمر المألوف[7].

وفي الحقيقة فإنّ من أعظم الأدلّة على صحّة وأصالة المذهب الاثنى عشري هو ما يكمن في أنّ أسلافهم قضوا سنوات طوالاً يجادلون الواقفة ويقدحون في روايات الغيبة، ويعتبرون كثيراً منها من مجعولاتهم حتّى دارت

(1) فرق الشيعة: 106 ـ 107 / المقالات والفرق: 106 ـ 107 / مجالس المفيد 2: 98 / ملل الشهرستاني 1: 200.

(2) كتاب التنبيه: 90، الذي يقول فيه: إنّه انقضت ثلاثون سنة من بداية الغيبة (أي سنة 260) حتى تأليف الكتاب. ويقول أيضاً في خاتمة الكتاب صفحة 93: إنّه انقضت على وفاة الإمام الكاظم أكثر من مائة وخمس سنوات (أي سنة 183) (عبارة «مائة وخمسين سنة» الواردة في النسخة المطبوعة من كمال الدّين هي خطأ قطعاً، والصحيح «مائة وخمس»).

(3) المصدر نفسه: 94. وكذلك النقض على أبي الحسن علي بن أحمد بن بشّار، البند 5، وكذلك فرق الشيعة: 118 / المقالات والفرق: 105.

(4) حول هذه النقطة وراجع مغني القاضي عبد الجبّار 20 (القسم الأوّل): 196.

(5) حول الخلفيّة الفكريّة لهذا الاستدلال، أُنظر رجال الكشي: 458، الذي يروي عن الإمام الرّضا عليه السلام حديثاً يقول فيه: «لو أراد اللّه أن يطيل عمر أحد لحاجة الناس إليه لأطال عمر النبيّ صلى الله عليه وآله». ويبدو أنّ هذه النقطة تشكّل حجر الزاوية في احتجاج أنصار الإمام الرّضا على الواقفة.

(6) راجع الهامش رقم: 194.

(7) كتاب التنبيه: 93 ـ 94.

الأيّام لتثبت صحّة تلك الروايات وصحّة تنبّؤات الأئمّة الطاهرين. ولعلّ الحكمة الإلهيّة اقتضت ذلك، لكي لا يدّعي أحد أنّ الشيعة الاثني عشريّة، هم الذين وضعوا الأحاديث لغرض إثبات دعواهم في غيبة الإمام الثاني عشر.

أمّا اسمه الشريف الذي أُخفي عن الناس فقد[1] اكتشف ـ على ما يبدو ـ من الروايات التي تتحدّث عن المهدي الموعود الذي ينتظر العالم ظهوره. فمسألة المهدويّة، والاعتقاد بظهور رجل من أهل البيت في المستقبل يُقيم حكومة العدل والقسط، ويقضي على الظلم والجور في الأرض هي من العقائد الإسلاميّة القديمة، التي تعود لأواسط القرن الأوّل[2] وفي أدبيّات الشيعة الإماميّة يسمّى هذا المنقذ «قائم آل محمّد»[3] للتمييز بين منقذهم الموعود والمهدي الذي تنتظره سائر الفرق الإسلاميّة الذي ادّعى عدد من الخلفاء الأمويّين والعبّاسيّين السابقين زوراً انطباق صفاته عليهم[4].

---

(1) لم يكن كبار شخصيّات الشيعة وحتى وكلاء الإمام يعلمون بهذا الاسم، وكانوا يسألون عنه عثمان بن سعيد، فلا يعطيهم جواباً شافياً (راجع الكافي 1: 328 و330 و331 / غيبة النعماني: 288 / عيون أخبار الرّضا 1: 67 / كمال الدّين: 331 و338 و369 و370 و378 و380 ـ 381 و403 و442 و482 ـ 483 / غيبة الشيخ: 147 و215 و219 و222). وفي بعض نسخ «مسألة في الإمامة» لابن قبة ـ والتي تجدها في الملحق رقم (1) آخر الكتاب ـ سؤال من المعتزلة نصّه: «إذا ظهر، فكيف يعلم أنّه محمّد بن الحسن بن عليّ؟» (البند 5) وأكاد أقطع هنا أنّ كلمة «محمّد» في السؤال من إضافات النسّاخ، والعبارة الصحيحة هي «ابن الحسن بن عليّ» وفي بقيّة الحديث (البند 7) وفي كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي أيضاً نجد عبارة «ابن الحسن بن علي» في كلّ مكان (للاطّلاع على كلّ نظائر ذلك في الآثار المتأخّرة، راجع المقنع في الغيبة للشريف المرتضى / المنقذ من التقليد 2: 385).

(2) يراجع مدخل «المهدي» في دائرة المعارف الإسلاميّة باللّغة الانجليزيّة 5: 1230ـ 1238.

(3) راجع على سبيل المثال المقالات والفرق: 43 وغيبة النعماني: 230 الذي يروي حديثاً مشهوراً حول المهدي بلفظ «القائم»، والكافي 1: 341 الذي ينقل حديث إملاء الأرض قسطاً وعدلاً (الذي تذكره جميع المصادر باسم المهدي) بلفظ «القائم» و«صاحب هذا الأمر»، ولعلّ الكثير من الروايات التي تحوي الآن اسم المهدي كانت في الأصل بلفظ القائم، فمثلاً في الكافي 1: 371 ـ 372 (الروايات رقم 2 و4 و5 و7) وغيبة النعماني: 200 و329 و330 و331 في الرواية التي تتحدّث عنه ﷺ تجد أسماء: القائم، والمنتظر وصاحب هذا الأمر. لكنّنا نجد في نسخة أُخرى للكافي 1: 372 (الحديث رقم 6) نفس الرواية باسم المهدي. ولعلّ بعض الرواة لم يكونوا يرون بأساً في تغيير الكلمة إلى ما هو أشهر استعمالاً؛ لأنّهم متأكّدون من تطابق معنى تلك الأسماء.

(4) يراجع مدخل المهدي في دائرة المعارف الإسلاميّة، ففيه اقتباسات نافعة في هذا الباب.

ومن ناحية أُخرى فإنّ بعض الصفات والخصائص التي ذكرت للمهدي في الأحاديث السنّية الشائعة على الأفواه، لم تنطبق على المنقذ الموعود الذي انتظرته الشيعة خصوصاً في مسألة الاسم، فحسب رواية مشهورة جدّاً يكون اسم المهدي هو اسم النبيّ[1] بينما كان الشيعة يعتقدون أن يكون كلّ إمام عاصروه هو قائم آل محمّد مع أنّ أغلبهم لم يكونوا سمّيي النبيّ ﷺ[2] ويلاحظ أنّ بعض آثار

(1) راجع مثلاً مسند أحمد 3: 376 و377 و448 / سنن الترمذي 9: 74 ـ 75 / معجم الطبراني 2: 148. وكذلك عقد الدرر للسلمي: 27 ـ 32، ومنتخب الأثر للصافي: 182 ـ 184، الذي يشير إلى 48 حديثاً بهذا المضمون، وبعضها موجودة في مصادر عديدة. وراجع أيضاً ديوان السيّد الحميري: 49 و183 حول عقيدة عامّة الناس في القرن الثاني حول هذه المسألة.

ويقول حديث آخر: إنّ اسم أب المهدي هو اسم أب النبيّ ﷺ، (مصنّف ابن أبي شيبة 8: 678 / سنن أبي داود 4: 106 ـ 107 / مستدرك الحاكم 4: 442 / تاريخ بغداد 1: 370/ مصابيح السُّنة 3: 492 / عقد الدرر: 27 و29 و30)، وأدّت هذه الرواية التي شاعت على الأفواه في العقود الوسطى من القرن الثاني إلى اعتقاد كثير من الناس أنّ محمّد بن عبد الله النفس الزكيّة هو المهدي الموعود (فرق الشيعة: 74 / المقالات والفرق: 43 / غيبة النعماني: 320 / مقاتل الطالبيين: 244 / غاية الاختصار: 20 وكثير غيرها. يراجع أيضاً الكيسانيّة في التاريخ والأدب: 227).

(2) إنّ تطبيق مفهوم المهدي الموجود عند السُّنة وغيرهم من فرق غير الإماميّة على مفهوم القائم كان يواجه مشاكل عديدة أُخرى أيضاً لا يسعنا ذكرها بالكامل، ولكنّنا نشير إلى بضع نقاط على نحو الإجمال: فالمهدي (في الثقافة السنّية) يظهر قرب قيام الساعة ونهاية العالم بعد (فترة) تخلو من إمام، كما بعث النبيّ ﷺ على فترة من الرسل، وهذه الفكرة موجودة في حديث أخذ طريقه إلى المصادر الشيعيّة أيضاً (الكافي 1: 341). إنّنا اليوم نفهم معنى هذا الحديث، إلّا أنّ هضمه كان صعباً على الذهنيّة الشيعيّة في ذلك العصر، والتي ترى أنّ الأرض لا تخلو من حجّة (بصائر الدرجات: 484 ـ 489 / الإمامة والتبصرة: 157 ـ 162 / الكافي 1: 168 و177ـ 180)، ولكنّها لم تكن تتصوّر هذا المفهوم للغيبة. لقد أدّى هذا الحديث بفريق من الشيعة بعد وفاة الإمام العسكري إلى القول بانقطاع سلسلة الإمامة، وأنّ الله تعالى سوف يختار بعد فترة إماماً، وأنّ واجب الشيعة في هذه الفترة العمل طبق أُصول وقواعد مذهبهم التي تعلّموها (فرق الشيعة: 113 ـ 114 / المقالات والفرق: 107ـ 108 / مجالس المفيد 2: 99. وأنظر أيضاً شرح الأخبار للقاضي نعمان 3: 314، ويدلّ مفهوم السُّنة عن المهدي في العصور الأُولى أنّه سوف يظهر في آخر الزمان، ويبيّن دين الله كما هو بدون الزيادة والنقصان اللّذين أحدثهما الناس فيه، ويُحيي الشريعة ويُعيد المسلمين إلى صراط الهداية. ولقد ادّعى غير واحد من خلفاء الأمويّين والعبّاسيّين في الصدر الأوّل على هذا الأساس أنّه هو المهدي المجدِّد للدِّين، وامتدحه الشعراء أيضاً بهذا المعنى. وكان الشيعة يستاؤون من هذا الكلام، الذي يتناقض مع =

الشيعة المتبقّية من مرحلة ما قبل الغيبة لا تستخدم مفهوم المهدي، ممّا يدلّ على أنّ الشيعة لم يستخدموا ذلك المفهوم، وقد أدّى ذلك إلى نوع من الغموض حوله بلغ حدّاً دفع شخصيّةً مهمّة كالسيّد عبد العظيم الحسني إلى الاستفسار من الإمام الجواد عليه السلام: هل القائم والمهدي شخصان مختلفان، أم أنّ الاسمين إشارة لشخص واحد؟[1].

ويظهر أنّ هذا هو سبب غياب اسم (المهدي) من النصوص المتبقّية من العقود الأخيرة من القرن الثالث، وهي تتحدّث عن ولد الإمام العسكري، وينطبق هذا الكلام حتّى على النصوص التي وصفته بالقائم. لكنّه وفي النصف الثاني من الغيبة الصغرى عندما فرغ الكليني من تأليف الكافي[2] وكتب عليّ بن بابويه القمّي كتاب (الإمامة والتبصرة من الحيرة)[3] بدأ نقل الروايات الخاصّة بظهور المهدي في الحديث عن القائم[4] وأصبح واضحاً أنّ الشيعة بدأوا يفهمون الآن المعنى الصحيح للكثير من الأحاديث، التي روتها الفرق الأُخرى دون أن يعيروها أهمّية تُذكَر. وهذا دليلٌ آخر من الأدلّة الإلهيّة على صحّة عقائد الطريقة الحقّة للشيعة الاثني عشريّة، إذ لا يمكن لأحد أن يدّعي أنّهم وضعوا أحاديث لتأسيس وتأييد معتقداتهم، ونحن نرى أنّ أعداءهم الألدّاء ومخالفيهم في الوقت الحاضر يعترفون بهذه المسألة، وهم يكتبون وينشرون كتباً مستقلّة تصرّح بصحّة

= أساس التشيّع، الذي يرى أنّ وجود هكذا مرجع ومقياس يميّز الحقّ من الباطل موجود دائماً، وأنّ العالم لا يخلو منه أبداً. والآن فقد أصبحت معاني هذه الإشارات واضحة تماماً.

(1) كمال الدّين: 337.

(2) استغرق تأليف هذا الكتاب عشرين سنة (رجال النجاشي: 377) وتوفّي المؤلّف عام 329.

(3) يقول مؤلّف الكتاب: إنّ عمر الإمام المهدي في زمن تأليف الكتاب، وصل إلى الحَدّ الأقصى للعمر العادي في ذلك الوقت (الإمامة والتبصرة: 149)، فإذا كان قصده سبعين سنة، فينبغي أن يكون الفراغ من تأليف الكتاب في حوالى عام 325; حين بلغ الإمام ذلك العمر، إذا أخذنا بأشهر الروايات التي تقول إنّ ولادته كانت عام 255. وعلى أيّ حال، فقد توفّي المؤلّف عام 329 فيجب أن يكون الكتاب قد أُلّف قبل ذلك. وأمّا إن كانت تلك العبارة تقصد زمناً أطول فلابدّ أن يكون الكتاب لغير عليّ بن بابويه.

(4) يراجع الكافي 1: 338 (الذي يسمّي الإمام الغائب صراحةً بالمهدي) و341 و525 و534 / الإمامة والتبصرة: 147.

أحاديث المهدي، بأنّ هذه الأحاديث ليست ـ كما يدّعي بعض جهّالهم ومتعصّبيهم ـ من مخترعات الشيعة.

❖❖❖

قدم عثمان بن سعيد العمري إلى بغداد[1] من سامراء، وبقي هناك حتى وفاته، يدير مكتب الإمامة بنفس الطريقة التي كانت زمن الإمام العسكري عليه السلام، يتسلّم الرسائل والحقوق الشرعيّة من الشيعة ويسلّمها للناحية المقدّسة، وقد قيل: إنّه كان معترفاً به بصفته وكيلاً ونائباً للإمام المهدي من قبل جميع الشيعة[2] وهذا القول صحيح في المراحل اللّاحقة، أمّا في حياته فقد كان البعض ممّن يبتغي تسليم الحقوق الشرعيّة متردّدين في ذلك[3] ومع ذلك لم يكن هناك أدنى شكّ في كونه أقرب أصحاب الإمام العسكري، وهو الذي تولّى حسب الظاهر غسله وتكفينه[4] وهذا شرفٌ عظيم، لا يتصدّى له، حسب رواية مشهورة، إلّا إمام[5] ثمّ بعد وفاته حلّ محلّه ولده محمّد بن عثمان، الذي كان دائماً ملازماً لأبيه في بيت الإمام العسكري عليه السلام، وبقي مساعداً له في الغيبة. تولّى محمد بن عثمان مهمّة النيابة لمدّة طويلة بالرغم من الموقف السلبي الذي اتّخذه منه بعض وجهاء الشيعة الذين لم يعترضوا على أبيه[6] من قبل. وتوفّي سنة 305، فقام أقطاب

---

(1) وذلك بعد انتقال عاصمة الخلافة من سامراء إلى بغداد حسب الظاهر; ممّا جعل بغداد أفضل حالاً من ناحية المواصلات والاتّصالات، وهو أمرٌ ربما كان دخيلاً في قرار السمري بالانتقال، إضافةً إلى مسألة احتمال تمتّعه بالدعم الشخصي من كثير من رجال الشيعة، الّذين كانوا في مراكز حكوميّة مهمّة آنذاك.

(2) غيبة الشيخ: 216 و221.

(3) الكافي 1: 517.

(4) غيبة الشيخ: 216.

(5) الكافي 1: 384 ـ 385 و459 / كمال الدِّين: 71 / عيون أخبار الرِّضا 1: 106، 2: 246 و248 / مختصر بصائر الدرجات: 13 / بحار الأنوار 27: 288.

(6) ومن جملتهم أبو طاهر محمّد بن علي بن بلال (غيبة الشيخ: 245 ـ 246) من محدِّثي ورواة الشيعة (رجال الكشي: 564 و566 / كمال الدِّين: 499 / رجال الشيخ: 435 / غيبة الشيخ: 238)، والذي كان وكيلاً للإمام العسكري الذي موحه في إحدى رسائله بقوله: «الثقة المأمون العارف بما يجب عليه» (رجال الكشي: 579. أُنظر أيضاً كمال الدِّين: 242، وهو نفس الشخص الذي حدّث الإمام العسكري عن كثرة إنفاق وكيله عليّ بن جعفر الهماني). ومنهم أحمد بن هلال الكرخي (غيبة الشيخ: 245، ولعلّه عمّ محمّد =

الشيعة في بغداد (وعلى رأسهم عائلة النوبختي) بإخبار الشيعة بأنّه في أواخر أيّامه عيّن مكانه أحد أعوانه غير الرئيسيّين[1] وهو الحسين بن روح النوبختي، الذي بقي يمارس هذه المهمّة حتى عام 326. وواجه هو أيضاً خلالها رفضاً أو تشكيكاً من البعض[2] وخلفه في منصب النيابة عليّ بن محمّد السمري، الذي يظهر أنّه أحد أعوانه، ولكنّنا لا نجد في المصادر أيّة معلومات عن ماضيه. ولبث السمري 4 سنوات يقوم بمهمّة النيابة، وتوفّي عام 329 دون أن يعيّن أحداً مكانه[3] وهكذا أُغلق مكتب النيابة، وبدأت الغيبة الكبرى.

خلال الأعوام السبعين، والواقعة بين وفاة الإمام العسكري ووفاة آخر النوّاب الخاصّين (وهي الفترة التي عرفت بعد ذلك بالغيبة الصغرى) كان النوّاب الأربعة يستلمون الرسائل والحقوق الشرعيّة من الشيعة، لغرض إرسالها للناحية المقدّسة، وأحياناً كانوا يبعثون للشيعة ولوكلاء المناطق بالأوامر والتوقيعات الصادرة منها[4] وكانت التوقيعات مكتوبة بنفس الخط الذي كتب به التوقيعات الصادرة من الإمام العسكري، وبقيت هكذا حتى وفاة محمّد بن عثمان في مرحلة

= ابن علي بن هلال الكرخي، الذي صدر باسمه توقيع من الناحية المقدّسة كما ذكره الاحتجاج 2: 288 ـ 289)، ومنهم محمّد بن نصير النميري، الذي أسّس طائفته الخاصّة بعد هذا الاختلاف (غيبة الشيخ: 244).

(1) غيبة الشيخ: 225 (قارن ذلك مع المصدر نفسه: 227).

(2) كذلك: 192.

(3) يبدو أنّ أُسرة النوبختي الجليلة كانت تعتقد أنّ المهديَّ عليه السلام سيظهر في تلك السنة، فقد ذكر منجّمهم الكبير ابن كبرياء موسى بن حسن بن نوبخت في كتابه الكامل في أسرار النجوم، الذي كتبه عام 323 واستمرّ في الإضافة إليه حتى عام 325، وتنبّأ فيه بما يحدث بعد عشر سنين، ذكر ظهوره القريب في موضعين: أحدهما في صفحة 41 في أحكام عام 255 بعد خبر ولادته المباركة: «ويكون ظهوره في القرن السابع»، وثانيهما في صفحة 52 في الحديث عن تنبّؤاته حول ذلك القران الذي يبدأ من عام 316 ـ 317 ويستمرّ عشرين سنة: «فأمّا أواخرها فتصلح فيدلّ مكان السهمين في التاسع من الطالع على أنّ القائم وطالب الملك يدعو إلى الحقّ والعدل...».

(4) لكن عيون المعجزات: 143 يذكر إجماع الشيعة على أنّ توقيعات الإمام الغائب (عجّل اللّه فرجه) كانت تصل عن طريق عثمان بن سعيد العمري مدّة من الزمن بعد غيبته عليه السلام. ولا تذكر العبارة توقيعات نوّاب آخرين. حول هذه التوقيعات وأصل منصب سفارة الناحية المقدّسة، راجع مقالة Klemm باللّغة الألمانيّة، المشار إليها في المراجع الأجنبيّة =

تصدّيه للنيابة الخاصّة[1] ممّا يدلّ على أنّها كانت تكتب بخطّ محمد بن عثمان بأمر من الإمام العصوم. وكانت التوقيعات في العادة عبارة عن تعليمات إلى الوكلاء وإيصالات باستلام الحقوق الشرعيّة، وأحياناً نادرة أجوبة عن المسائل الشرعيّة. فبالنسبة للمسائل الشرعيّة كان قد صدر للشيعة أمر بالرجوع إلى الفقهاء[2].

وفي حوالى عام 280، انقطعت التوقيعات بصورة مفاجئة واستمرّت هكذا حتى عام 290[3] بل إلى آخر عهد محمد بن عثمان، الأمر الذي دعا الشيعة للاعتقاد بوقوع الغيبة الكبرى، التي تنقطع فيها الصلة تماماً مع الإمام حسب الروايات[4] ثمّ صدرت في زمن النائب الثالث من الناحية المقدّسة توقيعات تلعن الذين رفضوه سفيراً[5] ومنذ ذلك الوقت صار سفير الناحية المقدّسة يرسل الأسئلة الشرعيّة إلى الفقهاء الشيعة؛ لكي يُجيبوا عنها[6] بل إنّ السفير نفسه كان يبعث

= آخر الكتاب، فهي تستحق الاهتمام، مع أنّ هناك نقاشاً في بعض نتائجها ممّا لا مجال لتفصيله هنا.

(1) غيبة الشيخ: 220 و221 و223.

(2) كمال الدّين: 484.

(3) كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي: 93.

(4) المصدر نفسه.

(5) غيبة الشيخ: 228 و252 ـ 253. كما بقيت من هذه المرحلة توقيعات على شكل أجوبة قصيرة على المسائل الفقهيّة، وذلك خلف (غيبة الشيخ: 228 و229) أو بين سطور (رجال النجاشي: 355) الرسائل التي كان يرسلها بعض الشيعة إلى الناحية المقدّسة، ومن ذلك أربعة نماذج أُرسلت إلى محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميري من علماء قم في ذلك الوقت (رجال النجاشي: 354 ـ 355 / فهرست الشيخ: 156 / معالم العلماء: 111 / الذريعة 1: 241) أوردها الطبرسي في الاحتجاج 2: 301 ـ 318 (وورد النموذجان الأوّلان أيضاً في الغيبة للشيخ: 229 ـ 236) أحدهما بتاريخ 307 (الاحتجاج 2: 306 ـ 309) والآخر بتاريخ 308 (كذلك 2: 309 ـ 315).

(6) يراجع على سبيل المثال غيبة الشيخ: 181 و228، الذي ينقل أنّ بعض الشيعة شكّوا في صحّة صدور هذه التوقيعات والأجوبة من الإمام (المصدر نفسه: 228)، وبديهي أنّ بعض هذه الأجوبة لا يمكن أن تكون صادرة من الإمام كحالات اكتفى فيها بذكر التعارض بين الأخبار، خيّر السائل بالعمل بأيّها شاء (المصدر نفسه: 232) أوالاستدلال بإجماع الشيعة (الاحتجاج 2: 307) أو الاستناد إلى روايات الأئمّة السابقين (كذلك 2: 308 و311 و314)، إلّا أن يقال: إنّ هذه الحالات تمثّل تدريباً للشيعة على نظام الاجتهاد وأُسس أُصول الفقه.

بأسئلته إليهم[1] وكانت التوقيعات في هذه الفترة مكتوبة بخط أحد الكتّاب في دار النيابة وبإملاء السفير نفسه وفقاً للأمر الصادر له من الإمام طبعاً[2].

◆◆◆

يبدو من الإشارات والتلميحات الموجودة في النقول والنصوص القديمة أنّ الكثير من الشيعة في العقود الأخيرة من القرن الثالث، كانوا يأملون ظهور الإمام الغائب قبل بلوغه سنّ الأربعين[3] أي ما يقارن السنوات الأخيرة من القرن الثالث. وهذا الأمل ناشئ بطبيعة الحال من الروايات التي تقول: إنّ قائم آل محمّد شاب قويّ[4] في حوالي الثلاثين أو الواحد والثلاثين أو الأربعين على أكثر تقدير[5] وإنّ كلّ من تجاوز الأربعين لا ينبغي له أن يأمل بكونه القائم[6]

---

(1) غيبة الشيخ: 240.

(2) المصدر نفسه: 228 و229.

(3) في عام 302 جيء بشاب إلى الخليفة العبّاسي المقتدر لادّعائه بأنّه ابن الإمام العسكري، فاستقبله المقتدر باحترام، وطلب من نقيب السادات أن يحقق في صحّة ادّعائه، وقد ثبت بعد ذلك كذبه. راجع هذه القصّة في صلة تاريخ الطبري لعريب القرطبي: 49 ـ 50.

(4) الكافي 1: 536.

(5) عقد الدرر للسلمي: 35 ـ 36 / القول المختصر: 43.

(6) الإمامة والتبصرة: 146 / غيبة الشيخ: 258 / دستور المنجّمين: 345 / ملل الشهرستاني 1: 202، وراجع كذلك هداية الخصيبي: 242 ـ 243. إنّ قول بعض الشيعة حيناً بأنّ ولد الإمام العسكري ربما يكون قد مات في غيبته وخلفه ابنه، قد يكون مستنداً إلى هذه الروايات (كما ذكره فهرست ابن النديم: 225، وعنه أخذ مؤلّف سير أعلام النبلاء 15: 328. كذلك راجع شرح عقائد الصنف الثاني من الأصناف الأربعة من القطعيّة في كتاب الشجرة لأبي تمام، الذي يقول: إنّهم يرون أنّ الإمام بعد العسكري ولده «ثمّ بعده القائم الذي يخرج»). والظاهر أنّ هذا الرأي نتيجة لمقدّمات وهي:
- ما ثبت من الروايات من وجود وإمامة ابن الإمام العسكري .
- وأنّه غاب لأنّه قائم آل محمّد، وإلّا لما كان هناك داع لغيابه، فزمانه ليس أشدّ من زمان آبائه وأجداده، بل إنّ الشيعة الآن في وضع سياسي أفضل.
- لا يمكن أن يتجاوز عمر القائم أربعين سنة. فلمّا رأينا أنّ ولد الإمام العسكري لم يخرج لحدّ الآن (أي بعد مضيّ أربعين سنة على ولادته) علمنا أنّه ليس هو القائم. وهذا يدلّ على أنّه مات في غيبته ؛ لعدم وجود سبب لبقائه في الغيبة بعد افتراض أنّه ليس هو القائم. ومن الطبيعي أن يكون له ولد من صلبه يرث مقام الإمامة. وحيث إنّ هذا الولد غائب، فينبغي أن يكون هو القائم المنتظر، الذي سوف يقيم دولة الحقّ والعدل. وكان الاعتقاد بنظريّة البداء بالشكل الذي كان الشيعة يفهمونها، يفسّر مسألة انتقال دور الأب إلى الابن. =

وعندما انقضى الموعد المنتظر بدون ظهوره، قيل في تفسير ذلك: لعلّ المقصود من تحديد ذلك السّن تضليل حكّام الجور، الذين يتربّصون به للقضاء على نهضته[1] ثمّ اتّضح بعد ذلك القصد الصحيح من تلك الأحاديث، وهو أنّ القائم يبدو عند ظهوره وكأنّه في الثلاثينيّات، حتى لو كان عمره آلاف السنين[2] هذا التفسير الصحيح يستند على رواية عن الإمام الصادق عليه السلام كان يعتمد عليها الواقفة، تقول: إنّ القائم يعيش 120 سنة، ولكنّه يبدو عند ظهوره شابّاً في الثانية والثلاثين من العمر[3] وهناك مستند آخر، فقبل هذا التاريخ كان الزيديّة في السنوات الأُولى للغيبة يرفضون نظريّة الشيعة في إمامة الصبي، ويقولون: إنّ حاجة المجتمع للإمام وضرورة وجوده هي قيامه بإدارة المجتمع الإسلامي، وحفظ ثغور المسلمين من تجاوز المعتدين، وهي مهامّ تحتاج إلى قدرة قتال وقدرة لقيادة الجيش ولياقة لإدارة وتوجيه العمليّات العسكريّة، وكلّ هذه الشروط لا تتوفّر في الصبي[4] وكان الشيعة يُجيبون عن هذا الاعتراض بالقول: إنّ اللّه تعالى يحيل هذا الإمام الصبي إلى شاب قويّ قادر على إدارة الحرب إذا اقتضت الضرورة ذلك[5] حتى أنّ إحدى الروايات تنقل أنّ ابن الإمام العسكري كان جسمه يكبر بسرعة بحيث ينمو في الشهر الواحد ما يعادل نموّ الطفل العادي في السنة الواحدة[6] ومن الواضح أنّ جميع هذه التفسيرات صحيحة في مواردها، فإنّ الخالق القادر الذي أبدع الوجود من العدَم قادر على جميع هذه الأُمور بدون أدنى شكّ.

= وقد أوضحنا الإشكال الوارد على المقدّمة الثالثة في المتن، أمّا المقدّمة الثانية فلا تستقيم أمام النقد أيضاً لأنّ عثمان بن سعيد العمري علّل غيبته بالخوف على النفس، لكن لا دليل على أنّ هذا الذي هو كان سبب حدوث الغيبة هو سبب استمرارها أيضاً، بل إنّ فلسفة غيبته (عجّل اللّه فرجه) ـ وكما قال الأعاظم ـ لا يعلمها إلّا اللّه.

(1) الإمامة والتبصرة: 146 ـ 147.
(2) مجالس المفيد 2: 98 / غيبة الشيخ: 259.
(3) غيبة النعماني: 189 / غيبة الشيخ: 259.
(4) كمال الدّين: 78.
(5) المصدر نفسه: 79 في جواب أحد علماء الإماميّة لأبي القاسم البلخي.
(6) المصدر نفسه: 429.

وبالرغم من كلّ ذلك، فإنّ خيبات الأمل والتفسيرات السابقة، أحدثت جدلاً من الشّك والحيرة في صفوف الشيعة، وفي نهاية القرن الثالث أنشأ أئمّة الزيديّة في اليمن وشمال إيران دويلات مستقلّة. وبوصول آل بويه المؤيّدين للشيعة للسلطة في إيران في النصف الأوّل من القرن الرابع، واستيلائهم على بغداد والخلافة العبّاسيّة، وبوصول الحمدانيّين إلى الحكم في الشام، تغيّر الوضع السياسي في كلّ مكان لصالح الشيعة بشكل لم يسبق له مثيل، وارتقى رجالات الشيعة إلى المناصب الحكوميّة العليا، ووصل نفوذ المذهب الشيعي إلى درجة جعلت المؤرّخين الغربيّين يصفون هذا القرن بـ «قرن الشيعة»، خصوصاً وأنّ الخلافة الشيعيّة الإسماعيليّة (الفاطميّة) سرعان ما ظهرت بكلّ قوّة في غرب العالم الإسلامي في نفس القرن. والآن أصبح الجميع يقولون: إذا كان غياب الإمام حقّاً بسبب خوفه على حياته، كما قال السفير الأوّل عثمان بن سعيد في أوائل غيبته، وإذا كان حقّاً سيظهر إذا توفّر له 313 حامل سيف من أنصاره، كما تقول إحدى الروايات[1] فإنّ هذا هو أوان ظهوره، وذلك لتوفّر الشروط وارتفاع الموانع[2] في هذه البرهة أبلغ الشيعة بشرح آخر لفلسفة الغيبة في توقيع عن طريق محمّد بن عثمان[3] وهو: أنّ الإمام لا ينبغي عند ظهوره أن تكون في عنقه بيعة لأحد من خلفاء زمانه؛ ولذلك غاب لكي لا يبايع أحداً، ولا تكون نهضته عند ظهوره نقضاً للبيعة. ومعلوم أنّ نقض البيعة يعتبر من الكبائر في السلوك الإسلامي، مع أنّ المدرستين الشيعيّة والسنّية تختلف حول المقصود بالبيعة، فالشيعة يرون أنّ المقصود بالبيعة هو الإمام الحقّ، والناقضون والناكثون هم الذين نقضوا البيعة مع أمير المؤمنين كالخوارج أو مع الإمام الحسين كأهل الكوفة.

---

(1) كمال الدّين: 378. وللشيخ المفيد في تأييد هذه النظريّة رسالة طبعت باسم «الرسالة الثالثة في الغيبة».

(2) أُنظر تعامل المقتدر العبّاسي وقصر الخلافة مع من ادّعى أنّه ابن الإمام العسكري عام 302 في صلة تاريخ الطبري: 49ـ 50 (وعنه في منتظم ابن الجوزي).

(3) كمال الدّين: 485 وتؤيّدها بعض الروايات المنسوبة للأئمّة السابقين حول غيبة قائم آل محمّد في المستقبل (غيبة النعماني: 171 و191 / عيون أخبار الرّضا 1: 273 / كمال الدّين: 479 ـ 480) وإحدى هذه الروايات مخدوشة السند بسبب الزمان؛ لأنّ أحد رواتها يرويها عمّن عاش بعده، حسب ما ذكر في كتب رجال الحديث (راجع غيبة النعماني: 171، الهامش رقم 1).

أمّا الخط الأموي المضاد للشيعة في المدرسة السنّية فإنّه يعتبر نقض البيعة من الكبائر، حتى لو أُخذت البيعة بالقوّة وفي ظروف قاهرة تستدعي التقيّة، لأنّ هذا الخط يضفي الشرعيّة على كلّ حاكم حتى لو تسلّط على الناس بقوّة السيف (وهو خط أحمد بن حنبل وأتباعه، الذي جرى تبنّيه واستمرّ العمل به).

ففي القرون الأُولى كان الناس في المجتمع الإسلامي ـ وبضمنهم أئمّة الهدى ـ[1] يعيشون حالة التقيّة، التي تفرض بيعة ظاهريّة لخلفاء الجور، لكن أُسس العقيدة الشيعيّة المقدّسة، التي لا ترى شرعيّة أُولئك الخلفاء (وهي الشرعيّة التي يرفضها العقل)، ونهضة سيّد الشهداء الإمام الحسين وثورة زيد بن علي، تدلّ جميعها على عدم حرمة الخروج عليهم. فلماذا إذن ظهر التوقيع المحتوي على فلسفة للغيبة تخالف أُسس العقيدة الشيعيّة؟ هذا ما يحتاج إلى تحقيق[2].

كلّ ما يمكننا أن نقوله في الوقت الحاضر، وقاله كبار علماء الشيعة[3] حول سرّ الغيبة وحكمتها: هو أنّ اللّه وحده العالم بذلك، ولا توجد أيّة ضرورة أن يقول أحد أكثر من هذا، ويفلسف الغيبة بتبريرات ما أنزل اللّه بها من سلطان.

وهكذا ففي الوقت الذي كتب فيه علي بن بابويه كتابه (الإمامة والتبصرة) في نهاية الغيبة الصغرى، كان كثير من الشيعة يعانون من شكّ وحيرة شديدين[4] وبعد فترة قصيرة، أي في أواخر العقد الرابع من القرن الرابع عندما انتهى محمّد بن إبراهيم النعماني من تأليف كتابه (الغيبة)[5] كانت غالبيّة شيعة العراق ـ بل

---

(1) كمال الدّين: 485.

(2) ولهذا السبب حسب الظاهر لم يذكر الشيخ المفيد هذه الرواية في رسالته المطبوعة باسم «الرسالة الرابعة في الغيبة» حول سبب غيبته، ولا الشيخ الطوسي في غيبته، واكتفيا بذكر الخوف على النفس كسبب للغيبة (رسالة المفيد: 395 ـ 398، غيبة الشيخ: 199 ـ 201).

(3) كالشريف المرتضى في المقنع في الغيبة مع أنّه ذكر في آخر كلامه مسألة الخوف على النفس أيضاً.

(4) الإمامة والتبصرة: 142.

(5) طبق ما يقوله المؤلّف، فإنّ هذا الكتاب كتب بعد مضيّ نيف وثمانين سنة على ولادة الإمام المهدي (عجّل اللّه فرجه) (ص157) والمفروض أن يكون قد انتهى من تأليفه قبل ذي الحجّة 342 حيث قرأه لتلميذه (ص18 الهامش رقم 2) فيكون تاريخ تأليف الكتاب ـ على هذا ـ حوالى عام 340 (أنظر أيضاً صفحة 161 و173 ـ 174 منه).

جميع الشيعة باستثناء عدد قليل ـ تعاني من الشّك والاضطراب، وكلّ واحد منهم ينكر وجود الإمام الغائب بشكل من الأشكال[1] ولم يكن الوضع بأفضل من ذلك إذا اتّجهنا نحو الشرق، فقد وجد الشيخ الصدوق شيعة خراسان بل وعلماءهم البارزين في شكّ وحيرة عظيمين[2] وهي حالة تعني استمرار وتفاقم نفس الوضع[3] الذي يوصف في التاريخ الشيعي بـ «الحيرة الكبرى»[4] وتظهر الروايات التي انتشرت في هذه الفترة أنّ الشّك والحيرة الشاملين، أدّت بمجموعات كبيرة من الشيعة في كلّ مكان إلى الارتداد عن مذهبهم والاتّجاه إلى المذاهب الأُخرى[5] بل يستفاد من بعض الروايات ارتداد أكثر الشيعة في تلك الفترة؛ لأنّ تلك الروايات ـ التي تصفها مصادر تلك الفترة بـ «نبوءات الأئمّة المتحقّقة» ـ تقول: إنّ أكثريّة[6] (وفي بعضها: إنّ ثلثي)[7] أتباع المذهب الحقّ يرتدّون عنه

---

(1) غيبة النعماني: 21 و157 و160 و165 و170 و172 و186.

(2) كمال الدّين: 2 ـ 3 (وأُنظر أيضاً ص16).

(3) أطلق اصطلاح «الحيرة» على الحالة التي سادَت المجتمع الشيعي على أثر وفاة الإمام العسكري وعدم معرفة خليفته، فهو إذن مقارن لغيبته، وهي حالة اشتدّت بمرور الوقت، وتعمّقت وتحوّلت إلى معضلة كبرى.

(4) أُنظر مثلاً غيبة النعماني: 185 و186 و190 / كمال الدّين: 258 و286 و287 و302 و304 و330 / بحار الأنوار 51: 109 و118 و142 و158، ففيه أحاديث مشابهة ينقلها عن المراجع القديمة (وكذلك هداية الخصيبي: 357 ـ 358 / تاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج: 116 / ألقاب الرسول وعترته: 287). وفيما عدا الروايات، فقد استعمل مصطلح «الحيرة» في المعنى نفسه في بعض الكتب التي أُلّفت في تلك الفترة حول غيبة الإمام، ومن ذلك ما ورد في اسم كتاب علي بن بابويه «الإمامة والتبصرة من الحيرة» وكتاب محمّد بن أحمد الصفواني (النجاشي: 393) وكتاب سلامة بن محمّد الأرزني (المصدر نفسه: 192) وكتاب عبد اللّه بن جعفر الحميري (كذلك: 219) كذلك ورد الاسم الكامل لكتاب كمال الدّين للشيخ الصدوق في آخر المجلّد الأوّل منه: 332، وباقي مؤلّفاته (كعيون أخبار الرّضا 1: 54 و69 والخصال: 187) وفيه هذا الاصطلاح بهذا الشكل: «كمال الدّين وتمام النعمة في إثبات الغيبة وكشف الحيرة».

(5) غيبة النعماني: 22 و25 و61 و154 و170 و172 و186 و190 و207 ـ 208 / كمال الدّين: 16 و17 و253 و286 و287 و304 و317 و356 و360 و408 (غيبة الشيخ: 41 و204 و206 / مقتضب الأثر: 23 / الرسالة الخامسة في الغيبة للشيخ المفيد: 400 / كتاب النصوص للشيخ الصدوق كما نقل عنه السيّد هاشم البحراني في كتاب الإنصاف: 335.

(6) غيبة النعماني: 165 و172 و186 / كمال الدّين: 323 ـ 324 و378 / غيبة الشيخ: 206.

(7) كمال الدّين: 656 (وقد طبعت كلمة «ثلثي» خطأ «ثلث») / غيبة الشيخ: 206.

ويلحقون بمذاهب أُخرى[1] كما تذكر الروايات نفسها أنّ عداءً شديداً يقع بين الشيعة يصل إلى حدّ تكذيب ولعن بعضهم بعضاً ويبصق أحدهم بوجه الآخر[2] وإلى ممارسات مشينة أُخرى راجت في تلك الفترة وشهدت بها المصادر[3] حتى قال عنها العالم الشيعي الجليل المعاصر لها أبو غالب الزراري: إنّها «الفتنة التي امتحنت بها الشيعة»[4].

❖❖❖

في تلك الأيّام الحزينة، لم يكن أحد يتصوّر أنّ التشيّع الإمامي سيستمرّ، ولعلّ الغالبيّة كانت تتوقّع انقراضه، كما انقرضت كثيرٌمن الفرق الُاخرى وطويت صفحتها، ولم يبقَ لها ذكر إلّا في بطون الكتب. لكن مشيئة اللّه اقتضت شيئاً آخر، إذ قيّضت لحلّ هذه المشكلة العويصة فئة من الجنود المجهولين للإمام المهدي، تمكّنوا من القضاء على أساس الحيرة والتردّد في المجتمع الشيعي. هؤلاء الجنود المجهولون هم محدِّثو الشيعة ورواة أخبارهم، وكانت القصّة التي بدأت في أوائل القرن الرابع[5] كانت تشبه المعجزة وهي كما يلي:

مضت سنوات طويلة على انتشار حديث شريف ومشهور جدّاً عن الرسول ﷺ يُبشِّر فيه باثني عشر خليفة (وفي بعض الروايات باثني عشر أميراً) كلّهم من

---

(1) اتّجه كثير من الشيعة الإماميّة إلى فرق شيعيّة أُخرى كالإسماعيليّة (كمثال على ذلك راجع كتاب المناظرات للإسماعيلي ابن الهيثم: 34 / تثبيت دلائل النبوّة 2: 39 / افتتاح الدعوة: 3 ـ 9 [الموردان الخاصّان بعام 296])، أو التشيّع الزيدي (نموذج ذلك في الوافي بالوفيات للصفدي 6: 411 ـ 413 / الإمتاع والمؤانسة 3: 15)، من هؤلاء بعض فقهاء المذهب وشخصيّات بارزة ومرموقة (تجد نموذجاً في الكافي 1: 520) بينما التحق آخرون بأهل السُّنة أو بفرق الغلاة (تجد نموذج ذلك في نشوار المحاضرة للتنوخي 8: 70).

(2) الكافي 1: 340 / غيبة النعماني: 159 و210 و260 / كمال الدِّين: 317 و348 و361.

(3) الأشهاد لأبي زيد العلوي، البند 24 / كمال الدِّين: 317 و361 / مقتضب الأثر: 23.

(4) رسالة أبي غالب الزراري: 131.

(5) إنّ تحديد هذا التاريخ يقوم على أساس حقيقة أنّ الحديث المذكور في المتن، لم يرد ذكره أو الإشارة إليه ضمن آثار أبي سهل النوبختي وأبي محمّد النوبختي وسعد بن عبد اللّه الأشعري وابن قبة، التي كتب بعضها في حوالى عام 290، بينما ورد ذلك الحديث في كتاب علي بن بابويه المكتوب حوالى عام 325. إذن فالانتباه إلى ذلك الحديث حدث في هذه الأثناء.

قريش[1] وفي بعض نسخ هذا الحديث: أنّ هرَجاً ومرَجاً شديدين يعمّان الناس بعدهم[2] وقد أولى السُّنة هذا الحديث عناية خاصّة منذ البداية ورووه جيلاً بعد جيل، حتى أنّ عدداً كبيراً من الرواة كانوا يحدِّثون به الناس في كلّ مكان أيّام خلافة الوليد الثاني (125 ـ 126) عندما اشتدّ نشاط المعارضة للأمويّين، وظهرت طلائع الثورة التي قضت على الخلافة الأمويّة، واحتفّ الثوّار والمعتزلة الأوائل (الذين يسمّيهم أعداؤهم بالقدريّة) حول يزيد بن الوليد؛ ليشكّلوا تهديداً لسلطة الكبت، بل الشواهد تشهد أنّ في أواخر خلافة هشام بن عبد الملك (105 ـ 125) عندما واجهت مسألة ولاية عهده عقبات متكرّرة لبّدت سحبها الكثيفة سماء بني أُميّة، بدأت العثمانيّة الذين أصابهم خوفٌ كبير يردّدون هذا الحديث وهم يمرّون بتلك الظروف، بأنّه يشير إلى الخلفاء الثلاث الأوائل (الذين يسمّونهم بالراشدين) مع الخلفاء الأمويّين المجمع عليهم وتاسعهم هشام، وهم يشكّلون المدّة التي يسود بعدها الهرَج والمرَج[3] وعلى أيّة حال، فإنّ هذا الحديث الشريف كان معروفاً ورائجاً على أفواه وألسنة الناس، ومثبّتاً في كتب الحديث قبل سنوات طويلة من حادثة الغيبة الصغرى عام 260 وقد أورده محدّث مصر ليث بن سعد (ت عام 175) في أماليه[4] ربما قبل وفاة الإمام الصادق،

---

(1) مسند الطيالسي: 105 أو 180 / فتن نعيم بن حمّاد: 20 ـ 21 و26 / مسند أحمد بن حنبل 1: 398، 5: 86 ـ 108 / صحيح البخاري 4: 207 / صحيح مسلم 3: 1452 ـ 1453 / سنن أبي داود 4: 106 / سنن الترمذي 9: 67 / معجم الطبراني 2: 213 ـ 218 و227ـ 229 و236 و238 و398 ـ 399 / مستدرك الحاكم 3: 617 ـ 618 / تاريخ بغداد 2: 126، 14: 353 / تاريخ دمشق لابن عساكر، القسم الخاصّ بأحوال عثمان: 173ـ 174.

(2) سنن أبي داود 4: 106.

(3) أُنظر مثلاً الرواية الواردة في المؤتلف والمختلف للدارقطني: 1526 وفيها: «هلاك بني أميّة على يد الرجل الأحول منهم. قال مسلم بن إبراهيم (أحد رواة الحديث): يعني هشاماً». وأُنظر أيضاً الرواية المنسوبة للإمام الحسن المجتبى عليه السلام في كتاب سُليم بن قيس: 118 واحتجاج الطبرسي 2: 4 التي تقول: «لأمّتي اثنا عشر إمام ضلالة كلّهم ضال مضلّ، عشرة من بني أُميّة ورجلان من قريش» (وذلك باعتبار عثمان من بني أُميّة) قارن بالعياشي، التفسير 2: 298 [وفيه: اثنى عشر رجلاً من بني أُميّة.] وهذه كلّها تعود بلا شكّ إلى العقد الثالث من القرن الثاني قبل انتهاء حكم هشام.

(4) كما نقل ابن شهرآشوب في متشابه القرآن 2: 56.

وأبو داود الطيالسي (ت عام 204) في مسنده قبل انتهاء القرن الثاني، حيث لم يتجاوز عدد أئمّة أهل البيت يومها الثمانية، ثمّ أورده نعيم بن حمّاد (ت عام 228) في كتابه «الفتن»، كما ذكره آخرون في كتبهم.

وعلى عكس العثمانيّة، الذين روّجوا هذا الحديث[1] وأولوه عناية خاصّة في أواخر العهد الأموي، فإنّ الشيعة لم يكترثوا بهذا الحديث، ولم يهتمّ بنقله وضبطه إلّا خواص أصحاب الأئمّة المطّلعين على أسرارهم؛ وذلك لأنّ عموم الشيعة، وبسبب اعتقادهم باستمرار سلسلة الإمامة حتى نهاية العالم، كانوا يتوقّعون أن يكون عدد الأئمّة أكثر من ذلك بكثير، وفي الحقيقة فإنّ أيّاً من كتب الشيعة المتبقّية من أواخر القرنين الثاني والثالث، أو أيّاً من كتبهم التي أُلّفت قبل أواخر القرن الثالث ولم تطلها يد التحريف[2] لا يحوي ما يدلّ على أنّ هذا

---

(1) استمرّ الاهتمام بهذا الحديث بضعة عقود بعد سقوط الحكم الأموي، واستخدمه العثمانيّة (وهم أتباع عثمان) كسلاح ضدّ شرعيّة الخلافة العبّاسيّة، التي جاءت بعد الخلفاء الاثني عشر المتّفق على شرعيّتهم عند العثمانيّة، ولذلك فلم يمكن في نظرهم اعتبار العبّاسيّين خلفاء للرسول ﷺ لاحظ على سبيل المثال هذه الرواية في عيون الأخبار، التي هي من آثار مرحلة ولاية العهد أو خلافة المهدي العبّاسي (بين عام 158 ـ 169): «عن ابن عبّاس: أنّه كان إذا سمعهم يقولون «يكون في هذه الأُمّة اثنا عشر خليفة» قال: ما أحمقكم؛ إنّ بعد الاثني عشر ثلاثة منّا: السفّاح والمنصور والمهدي».

(2) في كتاب بصائر الدرجات للصفّار القمّي (ت 290) في «باب في الأئمّة أنّهم عليهم السلام محدّثون مفهّمون» ص319 ـ 320 روايتان إحداهما عن الإمامين الصادق والباقر يقولان فيها: «نحن اثنا عشر محدّثاً»، والأخرى وردت بنصّين مختلفين؛ يقول أحدهما عن الإمام الباقر: «الاثنا عشر من آل محمّد كلّهم محدّث من ولد رسول الله وولد عليّ»، والنصّ الآخر يقول: «قال رسول الله ﷺ: من أهل بيتي اثنا عشر محدّثاً».
وينقل أيضاً في الصفحة 372 رواية عن سُليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «إنّي وأوصيائي من ولدي مهديّون، كلّنا محدّثون. فقلت: يا أمير المؤمنين مَنْ هُم؟
قال: الحسن والحسين، ثمّ ابني عليّ بن الحسين... ثمّ ثمانية من بعده واحداً بعد واحد».
لكن هذه الرواية غير موجودة في النسخة الموجودة من كتاب سُليم، وكذلك تخلو منها الفصول الكثيرة التي نقلها النعماني في غيبته: 68 ـ 84 عن هذا الكتاب، مع الاهتمام الشديد للنعماني بنقل الروايات المتعلّقة بالأئمّة الاثني عشر (كما سنلاحظ في الهوامش القادمة) فلو كانت النسخة المتداولة من كتاب سُليم في زمانه تحتوي على ذلك الحديث، فمن غير المنطقي أن يعرض عنها؛ لذلك يمكن القول بثقة أنّ كلمة «ثمانية» في بصائر الدرجات كانت في الأصل «الأئمّة»، أي أنّ العبارة كانت هكذا «ثمّ الأئمّة من ولده واحداً بعد واحد». والرواية الثانية ينقلها الكافي عن الصفّار عيناً بنفس السند الموجود في =

الحديث لفت انتباه المؤلّفين الشيعة، أو أنّ أحداً دارَ في خلده أنّ هذا الحديث يرتبط بهم، بل يظهر أنّهم عتّموا تماماً على هذا الحديث المشهور، ولعلّهم اعتبروه حديثاً مضادّاً للتشيّع بعد أن شاهدوا العثمانيّة يستقرؤنه ويستفيدون منه لصالحهم في الاضطرابات التي أودت أخيراً بخلافتهم. ولم يَشِر بنو نوبخت لهذا الحديث، ولا لحقيقة أنّ الأئمّة اثنا عشر، ولا حتى سعد بن عبداللّه الأشعري ولا ابن قبة في آثارهما التي بين أيدينا[1] وكلّهم عاشوا في أواخر القرن الثالث وعاصروا الغيبة الصغرى.

إذن لا يستطيع أحد أن يدّعي أنّ للشيعة أيّ دور في نقل وإذاعة هذا الحديث طوال القرون الثلاثة الأُولى، أو أنّهم وضعوا أحاديث تؤيّد نظريّتهم النهائيّة في عدد الأئمّة. إنّ أعظم البراهين وأقوى الأدلّة على حقّانيّة المذهب الاثني عشري، هو هذا الدليل الذي أهمله الشيعة أنفسهم على مرّ العصور، بل كافحوه حتى أثبتت الأيّام والمشيئة الإلهيّة بكلّ وضوح أنّهم هم المقصودون به[2]

= البصائر في الكافي 1: 270، لكن العبارة التي تقول: إنّ الأئمّة اثنا عشر لم ترد فيها. لكن تلك العبارة موجودة في روايات الكافي التي ينقلها من مصادر أُخرى، ففيه: 1: 531 و533 في «باب ما جاء في الاثني عشر» ممّا سنشير إليه بعد قليل (وكذلك غيبة النعماني: 66) وهو شاهد على أنّ كتاب بصائر الدرجات للصفّار تعرّض إلى تحريف وإضافات في العصور المتأخّرة.

والرواية الأُولى أيضاً، التي ذكرها في البصائر بسند ناقص ـ في البداية وفي النهاية ـ نقلها الكافي 1: 534 عن مصدرين آخرين. وهذا الأمر ـ إذا أضفنا إليه النقص الفاحش في سند البصائر ـ يدلّ على أنّها أيضاً قد أُضيفت إلى كتاب البصائر. وهذه الرواية تحتوي على تغييرات ميّزتها عن صورتها الموجودة في غيبة النعماني: 96 ـ 97، ممّا يدلّ على حدوث التلاعب فيها.

(1) أي القسم الباقي من كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي، والقسم الخاص بذلك من فرق الشيعة لأبي محمّد بن حسن بن موسى النوبختي، والقسم المشابه من المقالات والفرق لسعد بن عبد اللّه الأشعري وكتابه ناسخ القرآن ومنسوخه، والرسائل الثلاث لابن قبة والموجودة في آخر الكتاب.

(2) هناك ثلاثة استثناءات لما ذكرنا من عدم تعرّض الشيعة لحديث الاثني عشر خليفة، تحتاج إلى دراسة:

الأوّل: كتاب عبّاد بن يعقوب الرواجني المتوفّى عام 250 (الذي طبع في الأُصول الستّة عشر باسم أصل أبي سعيد عبّاد العصفري): 15، والذي نقل عنه الكافي 1: 534، (إلّا أنّ الكافي ذكر أنّهم 12 من ذريّة النبيّ ﷺ وصحّحت في النسخة الأصليّة المطبوعة =

وأنّ هذه الحقيقة بقيت حتى أواخر القرن الثالث خافيةً إلّا على أُمناء سرّ الإمامة[1].

إنّ أوّل من طرح مسألة الاثني عشر من مؤلّفي الشيعة[2] هما المحدِّثان الكبيران عليّ بن بابويه القمي ومحمّد بن يعقوب الكليني اللّذان عاشا أواخر مرحلة الغيبة الصغرى وماتا في أواخرها عامي 328 ـ 329.

= إلى 11 شخصاً ؛ لئلّا يصير المجموع مع أمير المؤمنين 13 شخصاً). لكن هذا الاستثناء ليس وارداً ؛ لأنّ يعقوب بن عبّاد من غير الإماميّة.

الثاني: تفسير علي بن إبراهيم القمي (ت بعد عام 307) 2: 45، الذي أورد في حديث الخضر أسماء الأئمّة الإثني عشر بالتسلسل، مع أنّ هذا الحديث كما في محاسن البرقي (ت 274 ـ 280) يذكر اسم أمير المؤمنين والحسنين فقط، ثمّ يقول: إنّ الخضر ذكر أسماء الأئمّة واحداً واحداً (المحاسن: 332 ـ 333)، وهذا أيضاً ليس استثناءً ؛ لأنّ الكتاب لغيره وهو من عصر تمَّ فيه عدد الأئمّة، وأصبح مفهوم الأئمّة الاثني عشر وختمهم بالمهدي أمراً واضحاً، والنصّ الكامل لحديث الخضر في المتناول (الكافي 1: 525 / غيبة النعماني 6: 58 ـ 60 / عيون أخبار الرّضا 1: 67 / كمال الدِّين: 213 ـ 215).

الثالث: كتاب سُليم بن قيس الهلالي، الذي كان في الأساس كتاباً إعلانيّاً مضادّاً للتسنّن، ظهر في أوائل القرن الثاني مع بقايا الأدبيّات المضادّة للأمويّين، والتي كانت تهيئ الجوّ للثورة عليهم من قبل الشيعة. ولعلّ نسبته إلى أحد الأصحاب المغمورين لأمير المؤمنين، كان الهدف منها التستّر على اسم مؤلّفه الحقيقي. ويبدو أنّه اسمٌ مستعار. فيروي النجاشي: 440 والمسعودي في التنبيه والاشراف: 231 عنه رواية ذكر فيها أنّ عليّاً عليه السلام والاثني عشر من ذريّته أئمّة الهدى. وهذه الرواية دفعت أبا نصر هبة اللّه بن أحمد الكاتب ـ وهو من أسباط محمّد بن عثمان العمري ـ أن يكتب في أواخر القرن الرابع كتاباً يدّعي فيه أنّ الأئمّة ثلاثة عشر: 12 إماماً زائداً زيد بن علي (النجاشي: 440)، لكنّه في النسخة المطبوعة لكتاب سُليم عدّلت الجملة إلى «عليّ وأحد عشر شخصاً من ذريّته» (الصفحات 62 و201. وأُنظر أيضاً 49 و109 و125 و151 و167 و168. وراجع أيضاً الأخبار الدخيلة: 1 ـ 10). وهذا الاستثناء أيضاً غير وارد، فهذا الكتاب وإن كان شيعيّاً، إلّا أنّه كتب على أساس «إلزام الخصم بما ألزم به نفسه» مستخدماً الروايات التي ينقلها السُّنة في ذلك الوقت في مقام الاحتجاج عليهم بما رووه. فنقله لهذا الحديث في كتابه لا يدلّ على وجود رواية مشابهة لهذا الحديث في كتب الشيعة، ولكنّه نوع من التصرّف الشيعي في ا لحديث السنّي (بإضافة عبارة عليّ وذرّيته) ممّا أدّى إلى تعرّضه للمشكلة التي أشرنا إليها.

(1) يقول النجاشي: 310: إنّ فارس بن حاتم القزويني كتب كتاباً في موضوع «عدد الأئمّة من حساب الجمل» ولا يدلّ عنوانه على حديث الاثني عشر، ولا أظنّ أنّه وصل إلى النتيجة، التي وصل إليها المجتمع الشيعي بعد ذلك.

(2) بديهي أنّ المقصود بذلك من وصلت إلينا آثارهم.

يقول علي بن بابويه القمّي في مقدّمة كتابه «الإمامة والتبصرة»: إنّه لمّا وجد كثيراً من شيعة زمانه يعتريهم الشّك في أُسس المذهب الحقّ، فإنّه ألّف هذا الكتاب الذي ضمّنه بعض الأحاديث التي تعيّن عدد الأئمّة على وجه الدقّة؛ لكي يطمئن الشيعة أنّ مذهبهم هو الصراط المستقيم[1] فيما أفرد الكليني في الكافي فصلاً للروايات التي تذكر أنّ الأئمّة اثنا عشر[2] مع أنّ هذا الفصل لم يقع في مكانه المناسب، ويبدو وكأنّه أُلحق بالكتاب بعد سنوات ربما من قبل المؤلّف نفسه[3].

ثمّ بعد ذلك بذل المؤلّفون والمحدّثون جهوداً جبّارة متواصلة في جمع أحاديث هذا الباب، وعثروا على عدد كبير منها يشكّل مادّة كافية لكتب عديدة أفردت لهذا الموضوع. وبجمع هذه الأحاديث وترتيبها وتدوينها أدرك الشيعة فجأةً أنّ النبيّ ﷺ والأئمّة السابقين لم يحدّدوا سلفاً عدد الأئمّة فقط، بل إنّهم صرّحوا لخواص أصحابهم بأسمائهم واحداً بعد الآخر حتى الإمام المهدي، الذي يقع في آخر قائمة الاثني عشر[4].

---

(1) الإمامة والتبصرة: 142 و151. ومع ذلك لا نجد في الكتاب رواية واحدة تذكر أنّ عدد الأئمّة هو اثنا عشر، ممّا يبعث على التأمّل في هدف عليّ بن بابويه من قوله هذا.

(2) الكافي 1: 525 ـ 535.

(3) من مجموع 20 رواية في هذا الباب، نقلت فقط أربع روايات في غيبة النعماني الذي ألّفه حوالى عام 320، أي بعد عشر سنوات من وفاة الكليني. وعدا ذلك فإنّ النعماني ينقل الرواية الخامسة عن الكليني... توجد رواية خامسة ينقلها الكليني من باب آخر منه (باب الغيبة) ولكنّ هناك فرقاً كبيراً بين نقل النعماني والنسخة الموجودة من الكافي. ففي الكافي 1: 338 ذكرت مدّة الغيبة بأنّها «ستّة أيّام، ستّة أشهر، أو ستّة أعوام» ولكنّها في النعماني: 61 «حيناً من الدهر». وفي الكافي أنّ المهدي هو الجيل الحادي عشر من ذرّية أمير المؤمنين (أو الجيل الثاني عشر كما في نسخة أُخرى [أُنظر غيبة النعماني: 61 الهامش 3، وكذلك هداية الخصيبي: 262 / كفاية الأثر: 316 / غيبة الشيخ: 204] حسب كيفيّة قراءة العبارة: «من ظهري، الحادي عشر من ولدي» أو «من ظهر الحادي عشر من ولدي» بينما وردت العبارة في المجدي: 134 بشكل «العاشر من ولد الثاني») وقد أسقط النعماني هذه العبارة بكاملها وهو على حقّ في ذلك؛ لأنّ المهدي هو الجيل العاشر من ذرّية أمير المؤمنين، لا الحادي عشر أو الثاني عشر.

(4) من الضروري أن نعيد التأكيد هنا على مسألة سبق ذكرها، وهي أنّ هذا الكتاب هو تاريخ للمذهب وليس كتاباً في الكلام. أمّا من ناحية الدليل والبرهان الكلامي فإنّ الالتفات إلى التواتر الشديد في روايات هذا الموضوع والشواهد والقرائن التي لا حصر لها، لا تدَع =

لقد شكّك بعض المغفّلين في صحّة هذه الروايات[1] وكان دليلهم الخاطئ هو: لو كانت هذه الروايات صحيحة وواقعيّة، وتحتوي على أسماء الأئمّة بهذا الوضوح منذ زمان النبيّ أو منذ أوائل خلق العالم[2] فلماذا كلّ هذا الخلاف الذي يقع بعد موت كلّ إمام من أئمّة الشيعة حول خليفته، وهذا التشتّت إلى فرق كلّ فرقة تتبع مدّعياً من أدعياء الإمامة من بعده؟! ولماذا انتسب كثير من الرجال الواقعين في سند هذه الأحاديث ـ كالصحابي أبي هريرة[3] وكعبد اللّه بن الحسن[4] وآخرين ـ إلى فرق أُخرى، ولم ينقل عنهم أي تعاطف أو ميل نحو التشيّع الإمامي؟! كيف يعقل أن يسمع شخصٌ الحقيقة من النبيّ ﷺ أو من إمام عصره، بل ويرويها للآخرين، ثمّ يعرض عنها؟! أضف إلى ذلك أنّ بعض الروايات تدلّ على أنّ أشخاصاً كزرارة بن أعين فقيه الشيعة وكبير علمائهم في القرن الثاني لم يكن يعلم أي أولاد الإمام الصادق سيكون الإمام من بعده، ولذا وطبقاً لروايات عديدة، فإنّه عندما وصل إليه نبأ وفاة الإمام الصادق عليه السلام أرسل ابنه إلى المدينة على عجل مستفهماً عن الإمام من بعده، وقبل أن يعود ابنه أصابه المرض وحضرته الوفاة، ولئلّا يكون مصداقاً للحديث الشريف: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة» تناول المصحف وقال: إمامي هو الشخص الذي عيّنه هذا الكتاب[5] وبديهي أنّه إذا كان زرارة قد أخبره الإمام الصادق باسم خليفته ـ كما نسب إليه في إحدى هذه الروايات ـ[6] فلماذا كلّ هذا

= لأيّ عاقل منصف مجالاً للشك في أنّ أسماء الأئمّة الأطهار كانت معروفة للنبيّ والأئمّة الطاهرين ومن أخبروهم.
إنّ موضوع بحثنا هو كيف اطّلع المجتمع الشيعي، أي عموم الشيعة (من رواة وغيرهم، أي جميع الشيعة باستثناء حَمَلَة أسرار الإمامة) على هذه الحقائق. وغنيٌّ عن البيان أنّ حقّانيّة مسألة مّا موضوع مختلف تماماً عن كيفيّة انكشاف هذه الأحقيّة للمجتمع، والسطور أعلاه تبحث في الموضوع الثاني (أي الانكشاف) لا الأوّل (أي الأحقيّة).

(1) للاطّلاع على نموذج، راجع كفاية الأثر: 289.
(2) للاطّلاع على نموذج، راجع الإمامة والتبصرة: 145.
(3) الإنصاف للسيّد هاشم البحراني: 210 ـ 212.
(4) المصدر نفسه: 125 ـ 126.
(5) رجال الكشي: 154 ـ 155 / كمال الدّين: 74 ـ 76، وكذلك راجع رسالة أبي غالب الزراري: 114.
(6) غيبة النعماني: 327 ـ 328.

العناء؟! وإذا كان أعلم حواريي الإمام الصادق لا يعلم مَنْ سيخلفه، فكيف يعقل أن يعرف شاعر حديث عهد بالتشيّع كالسيِّد الحميري القائمة الكاملة للأئمّة ؛ لكي ينظم فيهم الشعر المنسوب إليه؟![1] ولماذا يعقد أصحاب الإمام الجواد اجتماعاً بعد وفاته ؛ لتعيين الإمام الذي يخلفه؟! ولماذا يُجيب الإمام الهادي أصحابه الذين أصرّوا على معرفة الإمام من بعده بالتسويف ـ حسب العديد من الروايات التي ينقلها الكافي ـ وبعد ذلك يكتفي بقول: «الأكبر من ولدي» دون أن يذكر اسمه، وفي روايات أُخرى يستعيض الأئمّة عن الأسماء ويشيروا إلى الصفات العامّة للإمام بعد الإمام؟! ولماذا... ولماذا ...؟!

لقد أجاب العلماء والمحقّقون الشيعة عن جميع هذه الاستدلالات التي هي في الحقيقة استبعادات لا غير. فأمّا عدم اتّباع الحقيقة التي رواها الرِّجال الذين وردت أسماؤهم في السند، فهو لا يعني شيئاً أبداً، فلعلّه من باب ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[2] كما هو حال رجال الدِّين اليهود والنصارى في صدر الإسلام، الذين صرّح القرآن الكريم بمعرفتهم بحقيقة نبيّ الإسلام، وعدم اتّباعهم لهذه الحقيقة انقياداً لشهوات الدُّنيا، وهذا ما فعله رواة هذه الأحاديث، إذ منعهم هوى النفس وحبّ المال والجاه من اتّباع الحقيقة التي نقلوها لغيرهم .

وأمّا إشكال لماذا لم يعرف زرارة هويّة الإمام الجديد؟ فهو باطل من الأساس، فقد كان زرارة يعلم مَنْ هو الإمام، ولكنّه لم يكن واثقاً من جواز الإعلان عنه، فتظاهر بعدم علمه به تقيّةً[3] ولم تكن أسماء الأئمّة جميعاً عندئذ من المعلومات العامّة التي يجوز وضعها في متناول الجميع، بل كانت ـ لأسباب ـ من أسرار الإمامة التي لا تباح إلّا لخواص الأئمّة ومخازن أسرارهم ؛ ولذلك نجد في بعض هذه الأحاديث أنّ الإمام أو الراوي الأوّل للحديث يوصي مَن

(1) ديوان السيّد الحميري: 357 ـ 369. وروى كمال الدِّين: 33 أنّه قال مرّة لصديق له: إنّ القائم هو الجيل السادس من ذرِّية الإمام الصادق (أُنظر كذلك الرسالة الخامسة في الغيبة للشيخ المفيد: 400 ـ 401 / الإنصاف للسيِّد هاشم البحراني: 193).

(2) سورة النمل: 14.

(3) كمال الدِّين: 75، وأُنظر أيضاً الإمامة والتبصرة: 148.

بعدَهُ بكتمانه وعدم روايته للناس[1] حتى يشاء اللّه إفشاءه. وقد شاء اللّه كشف هذه الأسرار وإظهار هذه الكنوز في هذه المرحلة ببركة محدّثي الشيعة العظماء، الذين وضعوها في خدمة المجتمع في وقت هو أحوج ما يكون إليها.

ومنذ ذلك الوقت أصبحت هذه الأحاديث المحور الأصلي والموضوع المركزي الذي تدور حوله بحوث الشيعة حول مسألة الغيبة وإثبات حقّانيّة مسلكهم.

إنّ هذا النجاح جاء حصيلة للجهود التي لم تعرف الكلل، والتي بذلها محدّثو الشيعة من أواخر الغيبة الصغرى حتى أواسط القرن الرابع، وبقي الكيان الشيعي وعالم الحقيقة مدينين إلى الأبد لجهود أُولئك الرِّجال المخلصين والمثابرين وتضحياتهم[2].

---

(1) الكافي 1: 528 / غيبة النعماني: 66 / عيون أخبار الرِّضا 1: 45 و46 / كمال الدِّين: 311 و313.

(2) تتنبّأ رواية عن الإمام الهادي بهذا الوضع بكلّ وضوح: «لولا ما يبقى بعد غيبة قائمكم من العلماء الداعين إليه والدالّين عليه والذابّين عن دينه بحجج اللّه، والمنقذين لضعفاء عباد اللّه من شباك إبليس ومردته ومن فخاخ النواصب، لما بقي أحد إلّا ارتد عن دين اللّه، ولكنّهم الذين يمسكون أزمّة قلوب ضعفاء الشيعة، كما يمسك صاحب السفينة سكانها، أُولئك هم الأفضلون عند اللّه عزّ وجلّ» (الاحتجاج للطبرسي 2: 260).

الفصل الرابع

المناظرات الكلاميّة ودور المتكلّمين

بدأ الجدَل والمناظرة الكلاميّة في القضاء والقدر والجبر والتفويض وصفات اللّه تعالى وغير ذلك، بدأ مبكّراً جدّاً في المجتمع الإسلامي. ويرجع سبب البداية المبكّرة من ناحية إلى كيفيّة عرض هذه المواضيع في القرآن الكريم حيث تبدو بعض الآيات متعارضة عند النظرة الأولى، وإلى احتكاك الفكر الإسلامي بالمذاهب الفكريّة الأُخرى، هذا الاحتكاك الذي نشأ من دخول مسلمين جدد إلى الدِّين، أو من التعامل مع غير المسلمين.

تقول بعض الوثائق: إنّ الجدل حول القضاء والقدر بدأ منذ زمن النبيّ ﷺ[1] وهي وثائق قد يصعب الأخذ بها، إلّا أنّ هناك وثائق أُخرى أكثر اعتباراً تدلّ على أنّ هذه النقاشات كانت مألوفة في الكوفة[2] والبصرة[3] نيفاً وعشرين سنة بعد وفاة النبيّ ﷺ، وسرعان ما توسّعت دائرة هذا الجدل، لتشمل مواضيع أُخرى حتى أدّى في النهاية إلى ظهور المذاهب والفرق الكلاميّة المختلفة في المجتمع الإسلامي.

وكان عمر بن الخطّاب ـ حسب المصادر السنّية ـ يعارض أيّ بحث أو نقاش في أُمور الدِّين، بل إنّه كان يرفض حتى الاستفسار عن معنى بعض كلمات القرآن وتعابيره الغامضة[4] وكان يعاقب من يفعل ذلك وينفيه من

---

(1) صون المنطق والكلام للسيوطي: 35.

(2) راجع مقدّمة المؤلّف لرسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس: 3 ـ 5.

(3) رجال الكشي: 379.

(4) الإتقان للسيوطي 2: 113 (الذي يروي أنّ عمر شكّ يوماً في معنى كلمة في القرآن، ولكنّه صرف ذهنه عنها لئلّا يشغل فكره بما لم يكلّفه اللّه بمعرفته) وتجد نفس الرواية في كتابه الدرّ المنثور 6: 317.

وطنه[1] واقتفى نهج عمر في ذلك غالبيّة علماء السُّنة الكبار، فشجبوا البحث في المسائل الكلاميّة[2] واعتبروها بحوثاً غير إسلاميّة ذات أُصول يهوديّة أو مسيحيّة[3].

وفي الجانب الشيعي أيضاً كان الاتّجاه السائد في أوائل القرن الثاني رفض البحوث الكلاميّة، لأنّ وجهة النظر السائدة حينها هي أنّ الإمام أعلى وأعلم مرجع للشريعة، ويمكن الرجوع إليه في كلّ سؤال للإجابة عنه، والاستفادة من توجيهاته التي تعبِّر عن الحقائق الناصعة المعبّرة عن الواقع، ومع وجوده لا معنى للاجتهاد والاستدلال العقلي في الأُمور الدينيّة، وبالتالي فلا داعي للجدال والنقاش واختبارات القوّة في المناظرات[4] بل إنّ البحث في أُمور كصفات الباري والجبر والقدر وغيرها ممّا يعجز العقل البشري عن بلوغه، كان يعتبر أمراً مذموماً[5].

وقد تجنّب الأئمّة الأطهار الخوض في أمثال هذه البحوث[6] لكنّهم التزموا

(1) أنظر قصّة صبيغ بن عسل التميمي في سنن الدارمي 1: 67، (وخلاصتها: أنّ عمر أوجعه ضرباً ثمّ نفاه إلى البصرة، ومنع الناس من الاتّصال به هناك، كلّ ذلك لأنّ عمر سمع أنّه يسأل ويبحث في بعض الكلمات المتشابهة من القرآن) / كتاب الشريعة، للآجري: 73 ـ 74 / ذمّ التأويل لابن قدامة: 5 / مناقب عمر لابن الجوزي: 108 ـ 110 / صون المنطق والكلام: 17 ـ 18. وترى في الدرّ المنثور 6: 317 و321 نماذج أُخرى من سلوك عمر في هذه الحالات.

(2) راجع آراء العلماء السُّنة الأوائل وبخاصّة أئمّتهم الأربعة في المصادر المختلفة كعيون الأخبار لابن قتيبة 2: 157 / الردّ على الجهميّة للدارمي: 101 ـ 102 / رسالة الاستحسان في الخوض في الكلام لأبي الحسن الأشعري: 3 / شرف أصحاب الحديث: 78 / تاريخ جرجان: 98 / جامع بيان العلم وفضله: 364 ـ 366 / العلوّ للعليّ الغفّار للذهبي: 101 ـ 109 / سير أعلام النبلاء 8: 89 و90 و95 / ذمّ التأويل: 5 ـ 6 / تبيين كذب المفتري لابن عساكر: 333 ـ 345 / طبقات الشافعيّة للسبكي 1: 241 / البرهان للزركشي 2: 78 / صون المنطق والكلام صفحة 31 وما بعدها.

(3) راجع مثلاً تاريخ بغداد 7: 61 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 121 / تهذيب التهذيب لابن حجر 10: 226 / لسان الميزان 2: 29 ـ 30 / العقيدة الحمويّة لابن تيميّة: 435.

(4) راجع على سبيل المثال الكافي 1: 179.

(5) المصدر نفسه 1: 92 ـ 94 ـ 102 و103.

(6) رجال الكشي: 147 ـ 148، وراجع كذلك رسالة اعتقادات الشيخ الصدوق: 74. =

القرآن[1] ودعو أصحابهم وشيعتهم إلى الالتزام به[2] ومع ذلك فإنّ رواج هذه البحوث في المجتمع الإسلامي وازدهارها، حمل شيعة أهل البيت بالضرورة على الخوض فيها... وقد شارك فيها بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (وفيهم مسنّون تتلمذوا على يد أبيه الباقر عليه السلام حتى أصبحوا مراجع في علوم الدّين)[3] وكانت لهم آراء ونظريّات، بل أسّسوا مدارس فكريّة خاصّة بهم[4] كزرارة بن أعين الكوفي (ت 148-150)[5] وأبي مالك الحضرمي[6] ومحمّد بن عبد اللّه الطيّار (المتوفى قبل عام 148)[7] وأبي جعفر الأحول[8] صاحب

= والجدير بالذّكر أنّ الإمام الرّضا عليه السلام اضطرّ للخوض في هذه النقاشات بسبب الجوّ السائد في بلاط المأمون، ولكنّ الأئمّة بعد انحسار ذلك الجوّ، كانوا لا يشجّعون على ذلك، كما يظهر من جواب الإمام الحسن العسكري عليه السلام لمن سأله عن اختلاف الشيعة في صفات اللّه (الكافي 1: 103).

(1) راجع كتاب درست بن أبي منصور: 162 / الكافي 1: 150.

(2) الكافي 1: 100 و102 و103.

(3) كتاب درست بن أبي منصور: 165 و166.

(4) راجع على الخصوص ـ مقالة ويلفرد مادلونج باللّغة الإنجليزيّة بعنوان «مساهمة الشيعة والخوارج في الكلام الإسلامي قبل المدرسة الأشعريّة»: 122 ـ 124.

(5) راجع حوله رجال الكشي: 133 ـ 160 / فهرست ابن النديم: 276 / رجال النجاشي: 175 / فهرست الشيخ: 74 ـ 75 / شرح رسالة حور العين لنشوان الحميري: 164. وسنشير لاحقاً إلى مصادر للتعرّف على عقائده وآرائه الكلاميّة.

(6) راجع حوله رجال النجاشي: 205 والكافي 1: 410 / رجال الكشي: 278 / مروج الذهب 4: 28 و237. وحول نماذج من عقائده وآرائه الكلاميّة، راجع المصادر التالية: مقالات الإسلاميّين 1: 115 و117 و124، 2: 200 / الفرق بين الفرق: 52 / فصل ابن حزم 4: 158 / شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 3: 224.

(7) راجع حوله كتاب درست بن أبي منصور: 161 / محاسن البرقي: 213 / رجال الكشي: 210 و271 و275 و276 و347 و349 / تصحيح الاعتقاد للمفيد: 55، وتجد نماذج من عقائده وآرائه الكلاميّة في أوائل المقالات: 69.

(8) راجع حوله رجال الكشي: 185 ـ 191 / فهرست ابن النديم: 224 / رجال النجاشي: 325 ـ 326 / فهرست الشيخ: 131 ـ 132. وكذلك انتصار الخيّاط: 6 / تلخيص المتشابه للخطيب البغدادي 1: 249 / لسان الميزان 5: 300 ـ 301. وتجد نماذج من عقائده وآرائه الكلاميّة في هذه المصادر: مقالات الإسلاميّين 1: 111 ـ 112 و116 و118 و123 و291 ـ 292، 2: 38 و184 / الفرق بين الفرق: 53 / فصل ابن حزم 2: 269، 4: 158، 5: 39 / التبصير في الدّين: 40 ـ 41 و121 / البدء والتاريخ للمقدسي 5: 132 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 218 ـ 219 / شرح رسالة حور العين لنشوان: 149.

الطاق[1] ومحمّد بن حكيم الخثعمي[2] وهشام بن الحكم (ت 179)[3] وهشام بن سالم الجواليقي[4].

لكنّ هؤلاء المتكلِّمين من أصحاب الأئمّة، كانوا يختلفون عن باقي المتكلِّمين في ذلك العصر في نقطة جوهريّة، وهي دور العقل في الدِّين. فالمتكلّمون السُّنة يعتبرون العقل والاستدلال العقلي هو الحَكَم النهائي الذي لا رادّ لحكمه، أمّا متكلِّمو الشيعة فيرون العقل واسطة، أمّا المصدر الأعلى والمرجع النهائي للعلم الواقعي، فهو الإمام الذي كانوا يستمدّون القواعد والأسس الكلاميّة من تعاليمه[5] فزرارة بن أعين مثلاً، الذي تناقلت كتب الكلام

---

(1) يُسمّي الشيعة هذا العالم مؤمن الطاق، ويُسمّيه السُّنة شيطان الطاق، ومع ذلك فإنّ اسمه في الروايات والمصادر الأقدم (صاحب الطاق) أو (الطاقي). أُنظر الكافي 1: 101 و351 / من لا يحضره الفقيه 4: 400 / رجال الكشي: 185 و186 و190 و282. وكذلك النجاشي: 325. وفي هذا المصدر الأخير: 433 وردت التسمية السنيّة له هكذا: «كتابه على شيطان الطاق» أثناء ذكر كتاب لهشام بن الحكم، ولكن هذا مأخوذ نصّاً عن فهرست ابن النديم، كما يظهر من سائر الأسماء التي ذكرت قبله وبعده ومقارنتها بقائمة آثار هشام في فهرست ابن النديم.ومعلومٌ أنّ الاسم الذي أطلقه أصحاب الفهارس على رسالة هشام لا يعني بالضرورة أنّ علماء الشيعة استخدموه، خصوصاً وأنّ هشاماً كان أوّل من سمّى ذلك العالم مؤمن الطاق، كما ينقل لسان الميزان 5: 301.

(2) راجع حوله رجال الكشي: 448 ـ 449 / الكافي 1: 56 / رجال النجاشي: 357 / فهرست الشيخ: 149، وتجد نماذج من عقائده الكلاميّة في مقالات الإسلاميّين 1: 116.

(3) عن أحوال وآراء هذ المتكلِّم الشيعي المشهور، راجع بصورة خاصّة مدخل «هشام بن الحكم» في دائرة المعارف الإسلاميّة باللّغة الإنجليزيّة، الطبعة الجديدة 3: 496 ـ 498 بقلم مادلونج.

(4) راجع حوله رجال الكشي: 269 و276 ـ 277 و279 و281 ـ 285 و478/ رجال النجاشي: 434 / فهرست الشيخ: 174، وكذلك الكافي 1: 351 ـ 352. وحول عقائده وآرائه الكلاميّة، أُنظر مقالات الإسلاميّين 1: 109 و115 ـ 118 و283، 2: 38 و199 / انتصار الخيّاط: 9 و75 / الكافي 1: 101 و105 و106 / الفرق بين الفرق: 65 و68 ـ 69 / أُصول الدِّين لعبد القاهر البغدادي: 337 / مسألة في نفي الرؤية للشريف المرتضى: 281 / فصل ابن حزم 4: 158 / التبصير في الدِّين: 39 ـ 40 و120/ الملل والنحل للشهرستاني 1: 216 ـ 217 / شرح رسالة حور العين لنشوان: 149. وراجع كذلك مقالة مادلونج سابقة الذِّكر، حول مساهمة الشيعة والخوارج في الكلام الإسلامي: 121 ـ 122 و125 و129 ـ 131 و134 و136.

(5) كان ذلك بموجب أمر صريح من الإمام الصادق لهم. أُنظر تصحيح الاعتقاد للمفيد: 55 ـ 56.

العامّة آراءه ونظريّاته في العديد من المسائل الكلاميّة[1] ومنها مسألة الاستطاعة (وهي البحث في قدرة الإنسان على القيام بفعل، هل تحصل عند قيامه بالفعل أم هي سابقة عليه؟) زرارة هذا يقول بصراحة: إنّه استمدّ آراءه من تعاليم الإمام الصادق ﷺ مع أنّ الإمام لم يقل ما قاله من أجل تلك المجادلات[2] التي لم يكن يعطيها أهميّة. وقد روي أنّ أبا الهذيل العلّاف المتكلِّم المعتزلي المعروف (ت 235) ناظرَ هشام بن الحكم في مسألة كلاميّة معقّدة[3] واشترط عليه قبل المناظرة قائلاً: «إن غلبتني رجعتُ إلى مذهبك، وإن غلبتك رجعتَ إلى مذهبي» فأجابه هشام بن الحكم: «أُناظرك على أنّني إن غلبتك رجعتَ إلى مذهبي، وإن غلبتني رجعتُ إلى إمامي»[4] وهو موقف طبيعي ممّن يعتقد بوجود مرجع للحقائق أعلى من العقل البشري المحدود. إنّ نفس هذه الفكرة حول ترتيب درجة الإمام والعقل وتفوّق الإمام على العقل، الذي هو وسيلة لا مصدر للمعرفة، سادَت حتى أواسط القرن الثالث[5] باعتبارها السِّمة الأصليّة لعلم الكلام الشيعي[6] وسار على هذا النسق أيضاً جميع المتكلِّمين البارزين للشيعة الذين ظهروا في هذه الفترة كعليّ بن إسماعيل الميثمي[7] وعلي بن . . . .

---

(1) كمقالات الإسلاميّين 1: 110 ـ 111 و116 / أوائل المقالات: 69 / الفرق بين الفرق: 52 / التبصير في الدِّين: 40 و121 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 218. وانظر كذلك رجال الكشي: 268 / أنساب السمعاني 6: 278.

(2) رجال الكشي: 147 ـ 148 (وقارنه مع كتاب درست بن أبي منصور: 162).

(3) مع أنّ تاريخ وفاة أبي الهذيل كانت سنة 235 على ما قيل، ولكنّه نقل أنّه عمَّر مائة عام تقريباً، أي أنّه لم يكن هناك تفاوت سنّي مهمّ بينه وبين هشام؛ ولذا لا يستبعد حصول هذه المناظرة وأشباهها بينهما.

(4) رسالة في الاعتقادات للشيخ الصدوق: 74. وأُنظر كذلك الكافي 1: 170 ـ 171، وفيه أنّ هشاماً يقول للإمام الصادق ﷺ صراحةً: إنّه أخذ منه مبانيه الكلاميّة من تعليمات الإمام.

(5) الملل والنحل للشهرستاني 1: 193.

(6) لعلّ هذا الاتّجاه هو الذي جعل ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة 3: 224 يُسمّي هذا الفريق من متكلّمي الشيعة: «مستضعفي المتكلّمين».

(7) راجع حوله انتصار الخيّاط: 6 و99 و142 / رجال الكشي: 262 ـ 263 / فهرست ابن النديم: 223 / رجال النجاشي: 251 / فهرست الشيخ: 87 / فصل ابن حزم 4: 158 / تلخيص المتشابه للخطيب البغدادي 1: 218 و249. وحول عقائده وآرائه الكلاميّة، راجع انتصار الخيّاط: 6 و99 و142 / الكافي 1: 101 / مقالات الإسلاميّين 1: 115 و126، 2: 200 / مجالس المفيد 1: 5 ـ 6 و9 ـ 10 و31 و39ـ 40 و44 و52/=

منصور[1] ويونس بن عبد الرحمن القمّي[2] وأبي جعفر السكاك[3] والفضل بن شاذان النيسابوري[4] وغيرهم ممّن أوردت الكتب والمصادر القديمة آراءهم الكلاميّة[5].

ومع كلّ ذلك فقد بقي التيّار الإسلامي الاستدلالي في الوجود الشيعي تيّاراً ضعيفاً وثانويّاً، لأنّ الغالبيّة العظمى[6] من علماء الشيعة كانت دائماً تنفر من كلّ استدلال عقلي في مسائل الدِّين، وتبتعد عن كلّ مناظرة وشجار كلامي، وتوجّه كلّ طاقاتها لنقل أحاديث وأقوال الأئمّة الطاهرين. وكانت تنشب أحياناً بين

= مسألة في نفي الرؤية للشريف المرتضى: 281 / فصل ابن حزم 5: 39 ـ 40 / الفرق بين الفرق: 69.

(1) أُنظر حوله انتصار الخيّاط: 6 / رجال الكشي: 256 و278 / الكافي 1: 72 / رجال النجاشي: 255 و433 / مروج الذهب 4: 238 ـ 239 / وكذلك راجع مقالات الإسلاميّين 1: 134 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 225، وحول نظريّاته الكلاميّة راجع مسألة في نفى الرؤية للشريف المرتضى: 281 / فصل ابن حزم 4: 185 / شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 3: 228 و229.

(2) راجع حوله رجال الكشي: 483 ـ 499 / مقالات الإسلاميّين 1: 134 ـ 135 / فهرست ابن النديم: 276 / رجال النجاشي: 446 ـ 448 / فهرست الطوسي: 181 ـ 182/ الملل والنحل للشهرستاني 1: 225. وحول آرائه وكلامه، راجع المقالات والفرق: 98 / مقالات الإسلاميّين 1: 110 / مسألة في نفي الرؤية للشريف المرتضى: 281 / الفرق بين الفرق: 52 ـ 53 / التبصير في الدِّين: 40 و120/ الملل والنحل للشهرستاني 1: 220 / شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 3: 228 و229.

(3) أُنظر حوله انتصار الخيّاط: 6 و110 ـ 111 و142 / رجال الكشي: 539 / فهرست ابن النديم: 225 / مقالات الإسلاميّين 1: 135 / رجال النجاشي: 328 ـ 329 / مروج الذهب 4: 240 / فهرست الشيخ: 132 / معالم العلماء: 97 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 225. وحول آرائه وأفكاره، راجع انتصار الخيّاط: 6 و110ـ 111 و142 / مقالات الإسلاميّين 1: 287 و291، 2: 181 / فصل ابن حزم 4: 158، 5: 40 / شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 3: 228 و231.

(4) أُنظر حوله الفصل الثاني من هذا الكتاب، أمّا حول عقائده الكلاميّة، فراجع نموذجاً منها في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 3: 288.

(5) راجع على سبيل المثال فصل ابن حزم 5: 39 ـ 40 (حول علي بن إسماعيل الميثمي) / رجال الكشي: 499 (حول يونس بن عبد الرحمن).

(6) أُنظر فضيحة المعتزلة لابن الراوندي: 105 / انتصار الخيّاط: 4 / نقض كتاب الأشهاد البند 34 / محصول الفخر الرازي 2: 188.

الفريقين شجارات عنيفة، ففي زمان الإمام الصادق ـ على سبيل المثال ـ حصل احتكاك شديد بين رواة الحديث الذين كانوا حول الإمام الصادق، وبين زرارة وأنصاره، وصل إلى حدّ تكفير بعضهما البعض[1] وواجه هشام بن الحكم موقفاً معادياً مشابهاً لهذا من قِبل مجتمع الشيعة في عصره[2] كما واجه تلميذه يونس بن عبد الرحمن القمّي ـ الذي كان له مؤيّدون في بغداد ـ[3] عداءً مماثلاً في قم[4] والبصرة[5] وفي الأوساط المحيطة بالإمام الرِّضا عليه السلام، والتي ذهبت في عداوته إلى حدّ تكفيره[6].

إنّ أحد أسباب الخلاف مع المتكلِّمين يتلخّص في أنّ هؤلاء، وإن كانوا يستمدّون أُسس كلامهم من تعاليم الأئمّة، لكنّهم أحياناً يصلون إلى نتائج بعيدة بشكل واضح عن تعاليمهم عليهم السلام، ومغايرة للأفكار السائدة في المجتمع الشيعي.

إنّ بعض النظريّات الكلاميّة المشهورة، التي تنسب لهشام بن الحكم وهشام بن سالم[7] حول جسم اللّه تعالى ووجهه ـ ولا تبعد صحّة نسبة بعضها حسب المصادر الشيعيّة القديمة ـ تتعارض معارضة بيّنة مع عقائد الشيعة، مهما كان قصدهما الحقيقي من تلك النظريّات. وهذا بدوره أحدث شرخاً عميقاً في صفوف الشيعة[8] لمدّة ليست بالقصيرة[9] إنّ الخلاف الشديد بين هؤلاء العلماء[10]

(1) رجال الكشي: 498.
(2) المصدر نفسه: 270.
(3) المصدر نفسه: 496.
(4) المصدر نفسه: 489 و495 ـ 497.
(5) المصدر نفسه: 487 و490.
(6) المصدر نفسه: 498 ـ 499.
(7) راجع مقالة مادلونج حول مساهمة الشيعة والخوارج في الكلام الإسلامي: 122 ومصادرها.
(8) عن الخلافات والصراعات الداخليّة في المجتمع الشيعي، حول هذه المسائل، راجع الكافي 1: 159 ـ 160 / مقالات الإسلاميّين 1: 106 ـ 133 / عدّة الشيخ 1: 364ـ 365. وكذلك عيون أخبار الرِّضا 1: 142 / رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد للشريف المرتضى: 310 / رجال النجاشي: 339 و373 (وكذلك 140 و438) / فهرست الشيخ: 37 / غيبة الشيخ: 138 / التنبيه والردّ للملطي: 38 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 193 و203.
(9) على الأقلّ إلى سنة 255 (الكافي 1: 102 ـ 103 و108).
(10) تجد نماذج من ذلك في رجال الكشي: 268 و279 و284 و285 / رجال النجاشي: 433 / الاختصاص: 47.

والاختلاف بين تلاميذ الفريقين[1] أدّى إلى مزيد من العداء للاتّجاه العقلي في المجتمع الشيعي.

ولكنّ عاملاً مهمّاً لعب دوراً أساسيّاً في دعم المتكلّمين، ليحظوا باهتمام الأئمّة واحترام عموم الشيعة في الوقت نفسه. هذا العامل يتمثّل بالدور الكبير الذي قام به المتكلّمون في الدفاع عن أسس التشيّع، فمنذ سقوط الدولة الأمويّة احتدم الجدال حول موضوع الإمامة، وتوسّعت دوائر الكلام فيها خارج إطار المتكلّمين، ولكن نصيبهم كان الأكثر ودورهم كان الأهمّ دائماً في الدفاع عن عقائد الشيعة، ولم تكن مضامين مناظراتهم ولا نتائجها مخالفة للأفكار الشيعيّة السائدة، وكان الأئمّة دائماً يشجّعونهم، ويثنون على كفاءة الموهوبين منهم[2] في الدفاع عن حريم المذهب[3] مع أنّهم كانوا يذكّرونهم دائماً بأنّ الاستدلال العقلي ليس أكثر من وسيلة للجدل المفيد، ولا يجوز أن يكون أساساً للعقيدة، لأنّ الدّين يقع في دائرة الوحي لا في دائرة العقل[4].

❖❖❖

استمرّت المدرسة الكلاميّة الشيعيّة التقليديّة حتى نهاية عصر الأئمّة في أواسط القرن الثالث باعتبارها الاتّجاه الكلامي والعقلي الوحيد في التشيّع، إلّا أنّه ومنذ أواسط ذلك القرن، وجدت الآراء والنظريّات الكلاميّة للمعتزلة طريقها إلى التشيّع[5] بالتدريج، وذلك عن طريق جيل من العلماء الذين أوجدوا مدرسة

(1) نماذج ذلك في الكافي 1: 102 ـ 103 و108 و159 ـ 160 / رجال الكشي: 279 و498.

(2) رجال الكشي: 319 و349 و448 ـ 449 / تصحيح الاعتقاد: 55 ـ 56.

(3) الكافي 1: 171 و173 / رجال الكشي: 186 و268 و278 و349 و483 ـ 490/ تصحيح الاعتقاد: 55 ـ 56. وراجع أيضاً احتجاج الطبرسي 2: 259، الذي يروي أنّ الإمام الهادي استقبل عالماً شيعيّاً كان قد ناظرَ مخالفاً وانتصر عليه، فأكرمه الإمام وأجلسه جنبه فوق مجلس سائر الحاضرين.

(4) رجال الكشي: 189 وأُنظر أيضاً الكافي 1: 56 ـ 58 / كمال الدّين: 324.

(5) للاطّلاع على خصائص هذه المدرسة الفكريّة وآرائها، راجع مقالة مادلونج باللّغة الإنجليزيّة حول التشيّع الإمامي وكلام المعتزلة، وحول العلاقة بين التشيّع والاعتزال، راجع أيضاً طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبّار: 291 / نشوار المحاضرة 8: 70 / بيان الأديان: 34 / منهاج السُّنة 1: 46 / لسان الميزان 4: 459.

عقليّة جديدة في الكلام الشيعي. أقرّت طلائع هذه المدرسة عقيدة المعتزلة في العدل الإلهي وصفات اللّه واختيار الإنسان، ولكنّها في الوقت نفسه حافظت على أساس التشيّع في باب الإمامة ودافعت عنه بقوّة، وخلافاً لما يدّعيه المتكلّم المعتزلي أبو الحسين الخيّاط، بدافع واضح من تعصّبه لمذهبه، فإنّ هذه المدرسة الجديدة لم تنشأ «على يد أشخاص كانوا من المعتزلة»[1] ولكن أسّسها عدد من العلماء الشيعة الذين اطّلعوا على التراث الكلامي للفرق الأُخرى، وكانت لهم اتّصالات علميّة ومباحثات، تعرّفوا من خلالها على الأُسس الكلاميّة لمختلف الفرق ومنها أُصول واستدلالات المعتزلة[2] ومن هؤلاء العلماء أبو الأحوص داود بن أسد البصري[3] وعبد الرحمن بن أحمد بن جبرويه العسكري[4] اللّذان عاشا في أواسط القرن الثالث. ثمّ التحق بهذه المدرسة جيل شاب من العلماء الفلاسفة من أُسرة النوبخت[5] أبو سهل

---

(1) انتصار الخيّاط: 6 و127 و144.

(2) مقالة مادلونج حول التشيّع الإمامي والكلام المعتزلي: 16.

(3) راجع حوله مقالات الإسلاميّين 1: 135 / رجال النجاشي: 157 / فهرست الشيخ: 190 / كشف القناع: 204، نقلاً عن أحد آثار الشريف المرتضى.

(4) أُنظر حوله رجال النجاشي: 236. وتجد نظريّته الكلاميّة حول طبيعة الإيمان في مقالات الإسلاميّين 1: 125 ـ 126، وحسب هذا المصدر فإنّه يتّفق مع رأي المعتزلة في مسألة الوعيد (التي تعني أنّ اللّه تعالى ينفذ وعيده كما ينفذ وعده، فيُثيب المطيعين ويُعاقب العاصين بدون إرفاق. وحول باقي أنصار هذا الرأي من علماء الشيعة، راجع رجال النجاشي: 381 (عن أبي الحسين السوسنجردي) / حقائق التأويل للشريف الرضي: 16 ـ 17 (عن المؤلّف نفسه) / خلاصة العلّامة: 148 (عن الشيخ الطوسي) وكذلك الملل والنحل للشهرستاني 1: 193 و203.

(5) «بنو نوبخت» في اصطلاح الشيخ المفيد في جميع آثاره (مقالة مادلونج حول التشيّع الإمامي وكلام المعتزلة: 15 ـ 16). وينسب الشريف المرتضى في الذخيرة: 114 إلى «ابني نوبخت» النظريّة التي ينسبها الشيخ المفيد في المسائل السرويّة: 217 إلى «بني نوبخت» ممّا يوحي بأنّ المقصود دائماً من صيغة الجمع هذان العالمان المشهوران من هذه الأُسرة (إلّا أن يكون «ابنا نوبخت» محرّفاً عن «أبناء نوبخت») وقد برز من هذه الأُسرة في القرنين الثالث والرابع عددٌ كبير من العلماء والشخصيّات المهمّة في المجتمع. وورد في كتاب النقض أنّ 40 عالماً مؤلّفاً ظهر من هذه الأسرة (راجع أيضاً الصفحات 184 و186 من هذا المصدر، الذي يذكر منهما اثنين وهما: أبو سهل وإبراهيم [الذي يظهر أنّه مؤلّف كتاب الياقوت، والذي عاش في القرن الخامس حسب تحقيق مادلونج في المقالة المشار إليها آنفاً: 15]ويذكر الشيخ المفيد أتباع بني نوبخت أيضاً (أوائل المقالات: 33).

إسماعيل بن علي (ت311)[1] وأبو محمّد الحسن بن موسى (ت 300 ـ 301)[2] ساهم في تقويتها، وبالتحاق علماء معتزلة اعتنقوا المذهب الشيعي الإمامي[3] كأبي عبد اللّه محمّد بن عبداللّه بن مملك الأصفهاني[4] وأبي جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قِبة الرازي، استكملت هذه المدرسة بناءها الكلامي الراسخ. وسوف نستعرض فيما يأتي من هذا الفصل شخصية ابن قبة الرازي، وآثاره ودوره في التطوّر الفكري، وتكامل مدرسة الكلام الشيعي الإمامي، باعتباره نموذجاً من مساهمة متكلّمي تلك المرحلة في تكامل الأُسس الفكريّة للتشيّع.

❖❖❖

عاش المتكلّم الشيعي البارز أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قِبة[5] الرازي في أواخر القرن الثالث، ووصفته كتب سير علماء الشيعة بزعيم المجتمع الشيعي في عصره[6] إنّ معلوماتنا عن أحوال هذا العالم محدودة جدّاً، ولا نعلم

---

(1) راجع حوله مدخل «أبو سهل النوبختي» في دائرة المعارف الإيرانيّة 1: 372 ـ 373 بقلم مادلونج.

(2) راجع حوله كتاب الأُسرة النوبختيّة لعبّاس إقبال: 125 ـ 140.

(3) هناك دلائل على أنّ الاتّجاه من الاعتزال إلى التشيّع، بدأ في أوائل القرن الثالث (بحار الأنوار 50: 187) واستمرّ بعد القرن الثالث لمدّة طويلة (نماذج ذلك في النجاشي: 269 و403).

(4) أُنظر حوله معجم شيوخ الإسماعيلي: 54 / فهرست ابن النديم: 226 / رجال النجاشي: 380 / فهرست الشيخ: 193 / معالم العلماء: 142. وتجد نظريّته في حقيقة الإعراض في مقالات الإسلاميّين 2: 47. وكانت له مناظرة مع العالم المعتزلي المعاصر له أبي علي الجبائي حول الإمامة أشار إليها ابن النديم: 226. وذكر النجاشي: 63 كتاباً باسم «شرح مجالسه مع أبي عبد اللّه بن مملك رحمه اللّه» ضمن فهرس آثار الحسن بن موسى النوبختي.

(5) بكسر القاف وبدون تشديد الباء، كما ضبطه العلّامة في إيضاح الاشتباه: 286، نقلاً عن صفيّ الدّين محمّد بن معدّ الموسوي، الذي كان محيطاً بأمثال هذه الأُمور من أحوال العلماء (أُنظر أيضاً خلاصة الأقوال: 143) وهكذا كان يلفظ اسمه عند علماء الشيعة في مختلف العصور (إيضاح الاشتباه: 286، ونضد الإيضاح لعلم الهدى: 297 ـ 298). وعلى ذلك يبدو أنّ اسمه هذا ترجمة لكلمة فارسيّة قديمة نجهلها.

(6) راجع فهرست ابن النديم: 225 / رجال النجاشي: 375 ـ 376 / فهرست الشيخ: 132/ معالم العلماء: 95 / خلاصة الأقوال: 143 / وكذلك الملل والنحل للشهرستاني =

إلّا أنّه كان معتزليّاً ثمّ أصبح شيعيّاً إماميّاً، وأنّه عاش في النصف الثاني من القرن الثالث في الري وتوفّي فيها، ولعلّه أدرك سنوات من أوائل القرن الرابع، وعلى أي حال فقد توفّي قبل وفاة أبي القاسم البلخي، الذي مات في شعبان 319، كما يتّضح من القضيّة التي سوف نذكرها حول تبادل الردود الكلاميّة مع البلخي.

يثني كتاب السِّيَر على مهارة ابن قِبة في الكلام[1] لكنّ أحدهم[2] يقول: إنّه كان راوية للحديث أيضاً، وأدرجه أبو جعفر محمّد بن جعفر بن أحمد بن بطّة القمّي المؤدّب المحدّث والمؤلّف المُكثِر في بداية القرن الرابع[3] في فهرس رجال الحديث الذي نظّمه[4] ومارس ابن قبة نشاطاً فعّالاً في الدفاع عن عقائد وأُصول مدرسة التشيّع أمام المدارس الاُخرى عِبر جهتين: المناظرات الشفويّة، وتدوين الكتب الكلاميّة، تشهد بذلك عناوين آثاره ونماذج مناظراته التي وصلت إلينا[5] وكانت له أيضاً مراسلات وتبادل وجهات نظر مع سائر علماء عصره. ويطالعنا في آثار العالم الشيعي المعاصر لابن قبة، الحسن بن موسى النوبختي، أثران باسم «جواباته لأبي جعفر بن قبة» و«جوابات أُخر لأبي جعفر أيضاً»[6].

جرت مراسلات كلاميّة بين ابن قبة ومعاصره المعتزلي أبي القاسم عبد اللّه

= 1: 225، الذي ذكره في جملة أعاظم الشيعة المتقدّمين. وأُنظر أيضاً كشف القناع: 204 ـ 205، الذي ينقل عن كتاب مجهول للشريف المرتضى: يذكر اسم هذا العالم في صدر قائمة الشخصيّات البارزة لمدرسة التشيّع الإمامي، الذي يشكّل رأيهم أساساً لحصول الإجماع في أيّ مسألة. وأُنظر أيضاً وصف الشريف المرتضى له في الشافي 1: 127 و2: 323.

(1) تجد نموذج ذلك في خلاصة الأقوال: 143، ونقل عنه الساروي في توضيح الاشتباه: 271 ـ 272.

(2) رجال النجاشي: 375.

(3) للاطّلاع على حياته وآثاره، أُنظر رجال النجاشي: 373.

(4) ورد في أعيان الشيعة 9: 380، أنّ أبا محمّد الحسن بن حمزة العلوي الطبري المعروف بالمرعش (ت 358) روى أيضاً عن ابن قبة. وهذا غلط ناشئ ـ على ما يبدو ـ من روايته لآثار ابن بطّة (النجاشي: 373). ولذلك فروايته عن ابن قبة ـ على فرض وجودها ـ كانت بالواسطة لا مباشرة.

(5) كالنموذج الذي نقله المفيد في مجالسه 1: 4 عن كتابه الإنصاف.

(6) رجال النجاشي: 63.

بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بالكعبي (ت 319)[1] قام بنقل الرسائل فيها متكلّم شيعي آخر مُقيم في الري[2] هو أبو الحسين محمّد بن بشر الحمدوني السوسنجردي[3] وكان كثير الأسفار[4] وعلى صلة بالمتكلّمَين ابن قبة والبلخي. فسافر السوسنجردي مرّة إلى مشهد لزيارة مرقد الإمام الرِّضا عليه السلام وعندما عاد من مشهد عرج على بلخ لزيارة أبي القاسم البلخي، وأعطاه نسخة من كتاب «الإنصاف في الإمامة» الذي كان في وقته أهمّ وأحدث ما كتب في التشيّع على ما يبدو، فقرأ البلخي الكتاب، وكتب عليه ردّاً باسم «المسترشد في الإمامة» ودفعه إلى السوسنجردي ليحمله معه في عودته إلى الري، ويعطيه لابن قبة الذي بادر لكتابة ردّ عليه أسماه «المستثبت في الإمامة». ومرّة أُخرى حمل السوسنجردي الكتاب وتوجّه إلى بلخ ليسلّمه إلى أبي القاسم البلخي، الذي قام كذلك بكتابة ردّ عليه باسم «نقض المستثبت» ولمّا حمله السوسنجردي إلى الري، لكي يسلّمه إلى ابن قبة وجده قد مات[5] ويذكر ابن النديم في فهرس آثار البلخي كتاباً باسم «كتاب الكلام في الإمامة على ابن قبة»[6] الذي يفترض أن يكون أحد الكتابين المذكورين (المسترشد أو نقض المستثبت).

وقد ادّعى ابن أبي الحديد المعتزلي أنّ ابن قِبة كان تلميذاً لأبي القاسم البلخي[7] ولا يوجد ما يؤيّد هذا الادّعاء، بل تدلّ المراسلات المذكورة أعلاه

(1) راجع حوله مدخل «أبو القاسم الكعبي» في دائرة المعارف الإيرانيّة 1: 359ـ 362.
(2) لم يذكر كتّاب السِّيَر أنّ إقامته كانت هنا، ولكنّه ربما أمكن استنتاج ذلك من عبارته في القصّة المذكورة أعلاه، حيث يقول بعد سفره إلى مشهد وبلخ: «رجعت إلى الري». واستظهارنا أنّه كان مقيماً في الري يقوم على هذا الاستنباط لا غير.
(3) تجد حياة هذا العالم في فهرست ابن النديم: 226 / رجال النجاشي: 376 و381 / فهرست الشيخ: 132 / معالم العلماء: 96 / لسان الميزان 5: 93، وكان تلميذاً لأبي سهل النوبختي، وألّف كتابين في الإمامة أسماهما المقنع والمنقذ أو (الإنقاذ) ويبدو من تأييده لنظريّة الوعيد المعتزليّة (التي مرَّ ذكرها) أنّه كان معتزلي الهوى.
(4) يقول النجاشي: 376 و381: إنّه حجّ خمسين حجّة.
(5) رجال النجاشي: 376.
(6) فهرست ابن النديم: 219.
(7) في شرحه لنهج البلاغة 1: 206 والذي أخذ عنه نصّاً شرح نهج البلاغة لابن ميثم 1: 252.

على أنّ كلّاً منهما يعتبر الآخر نداً له، فمن المحتمل جدّاً أن يكون قوله هذا تفسيراً مغرضاً من شخص معتزلي لتلك المناظرات الكلاميّة. كذلك ينبغي الانتباه إلى أنّ من بين متكلّمي معتزلة القرن الثالث شخصاً اسمه صالح قبة (بضمّ القاف وتشديد الباء)[1] وله آراء كلاميّة ظهرت في الكثير من المصادر المتأخّرة[2] وقد وقع العديد من المصحّحين وناشري كتب الكلام الإسلامي في عصرنا في خطإ، عندما اعتبروا ابن قِبَة وصالح قُبّة شخصاً واحداً، للتقارب الإملائي بين الإسمين[3] وهو خطأ واضح، لأنّ هذين الرّجلين عاشا في عصرين مختلفين، فصالح قُبّة عاش في عصر الواثق العبّاسي (227ـ 232)[4] أي أنّه يتقدّم على ابن قِبة بطبقتين ـ باصطلاح علماء الرّجال كالذهبي ـ

عُرفت من آثار ابن قِبة الكتب التالية: ـ

1) كتاب «الإنصاف في الإمامة»[5] أو -كما يقول الشريف المرتضى-[6] «الإنصاف والانتصاف»، وهذا الكتاب أهمّ تأليفات ابن قبة في الإمامة حسب

(1) يرى أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميّين 2: 15 أنّ سبب اشتهار الرجل بهذا اللّقب، هو أنّ أحد مناظريه استخدم هذه الكلمة في احتجاج ساخر، أُجبر صالح على قبولها طبقاً لأصوله ومبانيه. لكن الشهرستاني في الملل والنحل 1: 160 يذكر صالح بن قبة بن صبيح بن عمرو في عداد المتكلّمين من أمثال غيلان وجهم بن صفوان وبرغوث ومحمّد بن كرّام، والظاهر أنّه هو نفسه صالح قبة، وعلى هذا يكون قبة اسم أبيه (إلّا أن يقال: إنّ «ابن» كلمة زائدة».

(2) كمثال على ذلك، راجع مقالات الإسلاميّين 2: 15 و64 ـ 65 و82 ـ 83 و107 و220 و221 / طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبّار: 281 / المحيط بالتكليف له أيضاً: 380 / مسألة في المنامات للشريف المرتضى: 10 / الفرق بين الفرق: 18 و93 و193 / فصل ابن حزم 3: 34، 5: 71 و123 / الملل والنحل للشهرستاني 1: 160 و165.

(3) علي سامي النشار في حواشيه على فرق وطبقات المعتزلة لابن المرتضى: 78 / مصحّح المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبّار (طبعة القاهرة 1965): 439 / مصحّح فصل ابن حزم (طبعة الرياض 1982) 3: 34، 5: 71، ولعلّ ابن بطّة العكبري وقع في نفس الخطإ والخلط في كتابه شرح الإنابة: 92، عندما عدّ صالح قبة من متكلّمي الشيعة.

(4) طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبّار: 281.

(5) فهرست ابن النديم: 225 / رجال النجاشي: 375 / فهرست الشيخ: 132 / معالم العلماء: 95.

(6) الشافي 2: 323 ـ 324.

الظاهر. وقد كان الكتاب متوفّراً حتى القرن السابع[1] ونقلت بنود منه في كتب أخرى من أواخر القرن الرابع حتى أواسط القرن السابع[2] ولكنّنا لا نعلم عنه

(1) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 1: 206.
(2) من ذلك:
أ ـ بند مطوّل في الشافي للشريف المرتضى 1: 127 (وعنه في تلخيص الشافي 2: 119ـ 123) والذي أشار إليه أيضاً الفخر الرازي في المحصل: 363، وبندان آخران في نفس الكتاب (الشافي) 2: 324 ـ 325. ويقول الشريف المرتضى: إنّ كثيراً من محتويات كتاب الإنصاف أوردها في ذاك الفصل من كتاب الشافي بنفس العبارة أو بتغيير طفيف.
ب ـ بند في مجالس المفيد 1: 4.
ج ـ إرجاع في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 1: 260 (وعنه في شرح نهج البلاغة لابن ميثم 1: 252) الذي يقول: إنّ الكثير من بنود الخطبة الشقشقيّة لأمير المؤمنين عليه السلام موجودة في كتاب الإنصاف لابن قبة.
د ـ بضعة بنود في مغني القاضي عبد الجبّار في 20 (القسم الأوّل): 125 ـ 127 و145ـ 146 و156 و158، التي ينقلها جميعاً عن كتاب «لأحد مؤلّفي الشيعة» دون ذكر اسمه، ولكن الشريف المرتضى في الشافي 2: 323 يقول صراحةً: إنّ تلك الجمل هي من كتاب الإنصاف لابن قبة (البند الموجود في المغني 20 (القسم الأوّل): 158، هو نفسه الذي نقله الشافي 1: 127 من كتاب الإنصاف). ويقول الشريف المرتضى: إنّ ذلك الفصل من كتاب المغني هو في الأساس جواب عن استدلالات ابن قبة في كتاب الإنصاف.
هـ ـ ثلاثة فصول في معاني الأخبار للصدوق: 67 ـ 74 و74 ـ 79 و133 ـ 136 في الاستدلال على حديث الغدير وحديث المنزلة وعصمة الإمام على التوالي، حيث يبدأ بـ «قال أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين مصنّف هذا الكتاب» (ص67)، «قال مصنّف هذا الكتاب» (ص74)، «قال أبو جعفر مصنّف هذا الكتاب» (ص133). وبمقارنة الفصل الأوّل مع ما نقله مغني عبد الجبّار 20 (القسم الأوّل): 143ـ 146 يتّضح بكلّ جلاء أنّ هذا الفصل من كتاب الإنصاف لابن قبة، الذي نجد صفحة ونصف الصفحة من بدايته مختصرة في المغني، ويتّضح نفس الأمر تماماً من مقارنة الفصل الثاني مع ما نقل في نفس الجزء من المغني: 158 ـ 159 (إلى ما قبل البندين الأخيرين من الصفحة الثانية التي تبدأ بـ «وربّما قالوا»). أمّا الفصل الثالث الخاص بالاستدلال على ضرورة عصمة الإمام، فإنّه لا يشبه فقط آثار ابن قبة من ناحية الصياغة والتعبير والتحليل، بل إنّ بعض عباراته هي نفسها التي وردت في آثار ابن قبة (كنموذج لذلك قارن عبارة السفر 15 ـ 16 صفحة 136 معاني الأخبار مع عبارة نهاية البند الثاني في رسالة «مسألة في الإمامة» لابن قبة في ملاحق كتابنا هذا). وعلى ذلك يبدو من المؤكّد تقريباً أنّ عبارة «قال أبو جعفر مصنّف هذا الكتاب» التي ترد في أوائل هذه الفصول كانت في النسخة الأصليّة لمعاني الأخبار ـ كما في كتاب كمال الدّين: 60 (وكذلك 51 و94) ـ «قال أبو جعفر ابن قبة» (وفي المورد الثاني غير البعيد من الفصل الأوّل ربّما كانت «قال أبو جعفر» فقط) وأنّ كاتب النسخة التي أصبحت أساس النسخ المتأخرة ـ وبسبب جهله لاسم ابن قبة غير المألوف ـ تصوّر أنّ «أبو جعفر» =

شيئاً بعد هذا التاريخ[1] إلّا ردّ البلخي عليه، والذي هو الآخر لا نعلم عنه شيئاً. ويوجد في قائمة آثار العالم والإمام الزيدي أحمد بن حسين الهاروني المؤيّد بالله (ت411) كتاب باسم نقض الإمامة على أبي جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الإمامي[2] الذي يفترض أن يكون ردّاً على هذا الكتاب، ولا يبعد أن يكون كتاب «ردّ كتاب الإمامة لبعض الروافض» الذي ذكر في قائمة آثار أبي منصور الماتريدي زعيم المذهب الماتريدي في الكلام، مع ثلاثة ردود له على كتب أبي القاسم البلخي[3] لا يبعد أن يكون ردّاً على كتاب ابن قبة هذا.

2) المستثبت في الإمامة[4] وهو كما مرّ علينا دفاع عن كتابه الإنصاف بعد أن كتب البلخي ردّه عليه، وقد ردّ البلخي على المستثبت أيضاً، لكنّ هذا الكتاب وردّ البلخي عليه مفقودان.

= هو الصدوق نفسه، فأضاف من عنده عبارة «مصنّف هذا الكتاب» (ولهذا فإنّ عبارات «رضي اللّه عنه» [في الصفحة 67] و«قدّس اللّه روحه» [في الصفحة 74] ليس بالضرورة إضافات النسّاخ كما يتبادر إلى الذهن، وكما قال مصحّح الكتاب في هامش الصفحة 74، إلّا أن يكون الناسخ حسب «قبه» محرّفاً من «قده» [الشكل الرمزي لـ «قدّس اللّه روحه»] في المورد الثاني. كذلك يظهر أنّ عبارة «قال أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين مصنّف هذا الكتاب رضي اللّه عنه» في أوّل الاقتباس الأوّل من النسخة الموجودة حاليّاً كانت في الأصل: «قال أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبه (رضي الله عنه)» كما وردت في أوّل نقل آخر من ابن قبه في كمال الدّين: 94). وعدّا شهادة مغني عبد الجبّار ـ التي تعضدها شهادة الشريف المرتضى ـ التي تكفي بحدّ ذاتها، فإنّ أسلوب نثر وطريقة التحليل والبحث الكلامي في تلك الفصول الثلاثة تختلف كليّاً من أسلوب وطريقة كتابة الصدوق.

(1) جاء في الذريعة 2: 396: أنّ من المحتمل أنّ نسخة من هذا الكتاب كانت عند الميرزا محمّد الأخباري (محمّد بن عبد النبيّ الأخباري النيسابوري، ت1233)، لأنّه ينقل عنه في كتابه مصادر الأنوار، أنّ ما نقله هذا المؤلّف في ذلك الكتاب: (ص2) وكذلك كتابه الآخر «تسلية القلوب الحزينة الجاري مجرى الكشكول والسفينة» (نقلاً عن مصحّح كتاب الإيضاح المنسوب للفضل بن شاذان، في ديباجة ذلك الكتاب: 36). عن ابن قبه، كان من كتاب «نقض كتاب الأشهاد» حسب النسخة المدرجة في كمال الدّين للصدوق (التي أسماها ذلك المؤلّف كتاب ا لنقض على الزيديّة) لا من كتاب الإنصاف.

(2) مؤلّفات الزيديّة 3: 125.

(3) تبصرة الأدلّة للنسفي 1: 359.

(4) رجال النجاشي: 375 / فهرست الشيخ: 132 / معالم العلماء: 95، ولعلّ هذا هو «كتاب الإمامة»، الذي أدرجه ابن النديم: 225 في قائمة آثار ابن قبة بصورة مستقلّة بعد كتاب الإنصاف.

3) الردّ على أبي علي الجبّائي[1] وهو المتكلّم المعتزلي المشهور أبو علي محمّد بن عبد الوهاب الجبّائي (ت 303) الذي تعرّضت نظريّاته الخاصّة في كثير من المسائل الكلاميّة إلى نقود المتكلّمين المعاصرين له ومَن جاء بعدهم. ولا نعرف على أيّ نظريّة أو كتاب كتب ابن قبة ردّه هذا، إلّا أنّ أغلب الظّن أنّ هذا الردّ يتعلّق بالإمامة، وهذا الكتاب مفقود أيضاً، إلّا إذا كان نفسه كتاب نقض الإشهاد.

4) كتاب التعريف[2] في الردّ على الزيديّة، وإثبات أحقيّة مذهب الإماميّة، ويبدو أنّ هذا الكتاب هو نفسه كتاب الردّ على الزيديّة، الذي ورد ذكره في فهرست آثاره في رجال النجاشي[3] وهو أيضاً من آثاره المفقودة.

5) المسألة المفردة في الإمامة[4] والظاهر أنّه هو الذي نقله الشيخ الصدوق في كمال الدِّين[5] وعرّفه بجواب كتبه ابن قبه إلى أحد شيعة عصره عن شبهات المعتزلة وانتقاداتهم للإماميّة. وقد ألحقنا نصّ هذه الرسالة بآخر الكتاب.

6) نقض كتاب الإشهاد لأبي زيد العلوي[6] كتاب الإشهاد ألّفه الكاتب الزيدي أبو زيد العلوي ردّاً على الشيعة الإماميّة في أواخر القرن الثالث. وقد عرف المؤلّف والكتاب فقط عن طريق ردّ ابن قبة هذا، إذ لم يذكره أي كتاب آخر، وقد أورد الشيخ الصدوق كتاب ابن قبة هذا كاملاً ـ بعد حذف الخطبة والديباجة ـ في كمال الدِّين[7] وقد أثبتناه في الملاحق، ويحتوي الكتاب على

---

(1) رجال النجاشي: 375.
(2) معالم العلماء: 93 ـ 96 / فهرست الشيخ: 132.
(3) المصدر نفسه: 375.
(4) رجال النجاشي: 375.
(5) الصفحات: 60 ـ 63.
(6) معالم العلماء: 96، ولعلّ قصد النجاشي من كتاب الردّ على الزيديّة هو هذا الكتاب كما ذكر أعلاه، وقد سبقت الإشارة إلى أنّ الميرزا محمّد الأخباري أيضاً سمّى هذا الكتاب «كتاب النقض على الزيديّة» (مصادر الأنوار: 2 ر). كانت المناظرات بين الزيديّة والإماميّة في هذه الفترات مضرَب الأمثال في شدّتها، فقد نقل أبو حيّان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة 2: 188، عن شخص كان يقول: «فأُناظرهم فيك... لا مناظرة الحنبليّين مع الطبريّين، وأُجادل من أجلك، لا جدل الزيديّين مع الإماميّين».
(7) الصفحات: 94 ـ 126.

الكثير من بنود كتاب الإشهاد أيضاً، لأنّه اتبع طريقة الردّ على كلّ بند على حِدَة.

7) النقض على أبي الحسن علي بن أحمد بن بشّار. وهو ردّ على رسالة كتبها أحد أتباع جعفر منتقداً ادّعاء الإماميّة بوجود وإمامة ولد الإمام العسكري. وقد وردت هذه الرسالة وردّ ابن قبة عليها كاملة (بعد حذف الخطبة والديباجة) في كمال الدّين[1] وتجدها في ملاحق هذا الكتاب. وهذا الأثر لابن قبة لم يرد ذكره في المصادر التي تذكر سيرته وأحواله.

◆◆◆

إضافةً إلى النشاط الدؤوب في المباحثات الشفويّة والتحريريّة دفاعاً عن حريم مذهب التشيّع الإمامي، فقد كانت الخدمة الأساسيّة التي قدّمها ابن قبة للفكر الشيعي هي إرساؤه الأُسس المتينة لنظريّة الإمامة الشيعيّة. ويمكن تلخيص النقاط المهمّة في هذه النظريّة الموجودة في مؤلّفاته الثلاثة بالشكل التالي:

بعد وفاة النبيّ ﷺ وبموجب نصّه الصريح في حديث الثقلين المتواتر، ينبغي أن يكون للنبيّ دائماً خليفة من ذرّيته، وهذا الخليفة ينبغي ـ بحكم العقل ـ أن يكون أعلم وأتقى أهل بيت النبوّة، وهكذا فإنّ اللّياقة والأهليّة (وليس النَّسَب والوراثة[2] وهما الأساس في تعيين الإمام في كلّ عصر. ومع هذا، ولأنّ الناس لا يستطيعون (أو لا يتّفقون حول) اختيار الأصلح والأفضل، فإنّ النبيّ ﷺ، ثمّ الإمام في كلّ زمان، مكلّف أن يعيّن خليفته للناس[3] إنّ هذا التعيين حُجّة بالغة

---

(1) الصفحات: 51 ـ 60.

(2) آراؤه حول عدم أهميّة نسب خاصّ ليست متطابقة. قارن كتاب الاشهاد، البند 21 مع النقض على أبي الحسن علي بن أحمد بن بشّار في الغيبة، البند 5.

(3) وهذا هو النصّ أو الوصيّة، التي لا تعني بالضرورة كون الإمامة وراثيّة. إنّ الكثير من الروايات الأُولى للشيعة لا تعتبر النسب أحد شروط الإمامة، ولكنّها تؤكّد على الأفضليّة والنصّ من الإمام السابق (راجع مثلاً بصائر الدرجات: 489 / الكافي 1: 277 و285 / غيبة النعماني: 242 / الخصال: 428، وكذلك بحار الأنوار 25: 115 ـ 175 الموارد المختلفة). لقد ذكر مؤلّفو كتب الملل والنحل الإسلاميّة في القرون الأُولى أنّ الشيعة الإماميّة مختلفون حول هذه المسألة، وبعضهم يرى أنّ الإمامة ليست وراثيّة، بل هي قائمة على النصّ والتعيين من قِبل الإمام السابق (أُصول الدّين لعبد القاهر البغدادي: 285 ـ 286 / شرح رسالة حور العين: 150. قارن ذلك مع الآراء المعارضة له، والتي تنسب =

تقطع العذر على الذين سمعوا النصّ من الإمام، وهو بعد ذلك حُجّة على الذين يعيشون في أمكنة وأزمنة أُخرى، إذا هم سمعوا النصّ من أُولئك الذين تلقّوه من الإمام مباشرةً. وينبغي أن يكون انتقال النصّ عبر الأمكنة والأزمنة من التواتر بمكان بحيث يمتنع عادةً احتمال تباني جميع رواته على الكذب، ويحصل الاطمئنان به. إنّ النقل المتواتر حُجّة لا شكّ فيها عند علماء المسلمين من مختلف المذاهب.

ويرى ابن قبة أنّ الفرق الأساسي بين صراط التشيّع الإمامي والفرق الأُخرى المتشعّبة منه هو هذا النقل المتواتر، فالشيعة الإماميّة حصلت على التواتر من كلّ إمام على خليفته، بينما لا يملك أصحاب الفرق المتشعّبة من التشيّع ما يؤيّدهم، إلّا روايات آحاد شاذّة. وبديهي أنّ ما يقصده ابن قبة من التواتر هنا هو التواتر الحاصل عند الشيعة، ولكنّه يقول: إنّ نقل الشيعة المتواتر في هذا الباب شأنه شأن أي نقل متواتر في أيّ باب آخر حجّة أيضاً، لأنّ ملاك التواتر والعدد اللّازم له موجود فيه، ولا يشترط في حصول التواتر مذهب رواته أو طبيعة موضوعه، فأساسه حصول الاطمئنان في النفس (من نقل عدد كبير من الرواة في أماكن مختلفة) بعدم تبانيهم على الكذب، فإذا شكّ أحد في صحّة نقل الشيعة في التعيين الصريح للأئمّة لمن يخلفهم في كلّ زمان، وادّعى ضرورة أن ينقل غير الشيعة أيضاً ذلك التعيين، ليشتركوا في ذلك النقل المتواتر، فإنّه لن تكون في الدُّنيا حجّية لأيّة رواية، لأنّ ملاك الحجّية مشترك في جميع الروايات، فإذا خدش هذا الملاك استحال إثبات معجزات الأنبياء السابقين ـ ما عدا القرآن الكريم الذي هو معجزة حيّة حاضرة ـ ولما أمكن إثبات وجود وصحّة الأديان السابقة المبني على التواتر، لأنّ جميع هذه الأُمور وصلتنا بالتواتر من أُناس آمنوا

= لجميع الشيعة الإماميّة القول بوراثيّة الإمامة، كما في رسالة الردّ على الروافض المنسوبة للقاسم بن إبراهيم الرسي: 104 و105/ المقالات والفرق: 102 و106 و107). وهؤلاء الكتّاب أنفسهم يقولون: إنّ أغلبيّة الشيعة يقولون بوراثيّة الإمامة، وهو رأي يبدو صحيحاً على ضوء الروايات الكثيرة التي كان ينقلها الشيعة لبعضهم في هذا الجانب (راجع قرب الاسناد: 146 / كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي: 92 / الكافي 1: 284 ـ 286 و351 / الإمامة والتبصرة: 179 و188 ـ 189 و191 / رجال الكشي: 254 و458 / غيبة النعماني: 242 / كمال الدّين: 323 و326).

بها، ولم يطّلع عليها وينقلها جميع الناس في كلّ العالم[1].

إنّ نصّ النبيّ ﷺ على خلافة أمير المؤمنين عليه السلام نصٌّ صريح وواضح أو كما يصطلح عليه الكلاميّون «نص جليّ». ومع ذلك فإنّ أكثر المسلمين الذين لم يلتزموا بهذا النصّ ليسوا مرتدّين أو خارجين عن الإسلام، كما تصوّر بعض شيعة الصدر الأوّل. ففي جوّ الصدمة التي أحدثها موت النبيّ ﷺ، والضجّة التي أوجدها طلّاب الزعامة بعده، والفوضى والاضطراب الذي عمَّ طائفة من الناس، ظهر فجأةً رأي في الخلافة أدّى في النهاية إلى إرجاع أمرها إلى الانتخاب. إنّ أكثر الّذين وافقوا على ذاك الرأي في ذلك الجوّ المضطرب، فلم يبايعوا الخليفة الذي نصَّ عليه النبيّ ﷺ، توهّموا صحّة هذا الرأي في الخلافة، وهو موقفٌ خاطئ ولا شكّ، ولكنّهم على أيّ حال، لم يعصوا الرسول في هذه القضيّة عالمين عامدين، (وهذا الكلام لا ينطبق على الفئة الأصليّة في المؤامرة والتي كانت تعلم ما تفعل)، ولذلك لا يمكن اعتبار عامّة الذين لم يبايعوا عليّاً مرتدّين عن شريعة سيّد المرسلين[2].

إنّ الأئمّة الطاهرين ـ خلافاً لما يتصوّره الغلاة ـ كانوا علماء أتقياء، محيطين بالشريعة، ولكنّهم لم يكونوا يعلمون الغيب، لأنّه ممّا استأثر به اللّه لنفسه، وكلّ من يعتقد أنّ أحداً غير اللّه يعلم الغيب فهو مشرك. وكلّ من يقول: إنّ اللّه تعالى يغيّر إراداته بتغيّر الظروف فهو كافر[3].

تركت نظريّة ابن قبة في الإمامة أثراً عميقاً وطويل الأمَد في كلام الشيعة ومتكلّميهم في العصور المتأخّرة، فعلماء كالشريف المرتضى والشيخ الطوسي لم يكتفوا فقط باقتباس الخطوط العامّة لنظريّته ـ فيما عدا مسألة دور الوراثة والنسب

---

(1) نفس التحليل والاستدلال، جاء في كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي: 89.

(2) أنظر عبارته المنقولة من كتاب الإنصاف في الشافي 1: 127 (وعنه في تلخيص الشافي 2: 119 ـ 123) والتي نقلها أيضاً القاضي عبد الجبّار في المغني 20 (القسم الأوّل): 158، والفخر الرازي في المحصل: 363. كذلك وجدت آراء أكثر تساهلاً في هذه المسألة بين علماء الشيعة في العصور المتأخّرة كالنموذج الذي ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج 20: 11 ـ 12 (نقلاً عن أحد فقهاء الشيعة في عصره).

(3) نقض كتاب الاشهاد، البنود 25 و34 و55 وغيرها.

ـ بل إنّهم استخدموا حتى ألفاظه وتعابيره في هذا الموضوع[1] وأصبح من المألوف أن نواجه في الكتب المتأخّرة عبارات عرفناها من كتاب الإنصاف مقتبسة باختصار من دون الإشارة إلى المصدر، ممّا يثير في الذهن احتمال أن تكون بعض هذه الكتب أُلِّفت بنفس منهج ابن قبة في النظام والتبويب والتحليل والاستدلال.

❖❖❖

(1) مثال ذلك الاستدلال بتواتر النص بين الشيعة حول خلافة كلّ واحد من الأئمّة الأطهار، الذي ورد في المصادر التالية: كفاية الأثر: 314 و326 و328 / الشافي للمرتضى 2: 76 ـ 80، 3: 145 ـ 146/ الذخيرة للمرتضى أيضاً: 463 و502 / المفصح في الإمامة للشيخ: 118 و134/ الاقتصاد للشيخ أيضاً: 203 و235 / تمهيد الأصول له أيضاً: 353 و393 و399 / الكافي لأبي صلاح الحلبي: 70 و100 / تقريب المعارف للحلبي أيضاً: 137 / إعلام الورى: 207 و272 و296 و345 / المنقذ من التقليد 2: 369 / قواعد المرام: 190. لكنّ الطبرسي في إعلام الورى: 257 و357 (وكذلك 265) يتردّد في قبول الفكرة ؛ لأنّ الخوف والرعب الحاكم في عصر الأمويّين والعبّاسيّين بسبب سطوتهم ورقابتهم الصارمة، كان يمنع الشيعة من الحديث بحريّة حول إمامهم، فضلاً عن تناقلهم أخبار من يخلفه ؛ لأنّ هذه الأخبار كانت تعدّ خروجاً على الخليفة الحاكم. ويمضي الطبرسي إلى الاستنتاج بأنّ الطريق الصحيح لإثبات إمامة السجّاد والباقر والهادي، بل حتى أغلب الأئمّة الباقين (ص257) هو الاستدلال العقلي على أساس القرائن الخارجيّة، لا ادّعاء تواتر النصّ. [بعد ذلك وجدت في المسائل الجاروديّة: 46 ـ 47 أنّ الشيخ المفيد يؤيّد عدم تواتر النصّ، لكنّه يقول: إنّ ضمّ الاستدلال العقلي على وجوب نصب الإمام إلى روايات الآحاد الواردة في هذا الباب، يوجب اعتبار روايات الآحاد من باب الاحتفاف بالقرينة القطعيّة الخارجيّة].
ومثال آخر: أسلوب ابن قبة في تفسير كلمة (مولى) الواردة في حديث الغدير، واستناده إلى النصوص الشعريّة في فهم معناه العرفي الدالّ على الرئاسة والقيادة (كما ورد في مجالس المفيد 1: 4، ومغني القاضي عبد الجبّار 20 [القسم الأوّل]: 145 ـ 146 و155) اتبع واقتبس في الشافي 2: 268 ـ 273 / الذخيرة: 448 ـ 450 / المفصح: 134 ـ 138 / الاقتصاد: 217 ـ 222 / التمهيد: 395 ـ 399 / تقريب المعارف: 151 ـ 155، ومصادر كثيرة أُخرى (وأُنظر كذلك تمهيد الباقلاني: 169 ـ 172).
ومثال آخر: تحليله حول الخلط في البحث في أمر الرسول ﷺ المتعلّق بخليفته، وما أدّى إليه من فهم خاطئ من قبل مسلمي الصدر الأوّل حول ذلك الموضوع، وذلك في الشافي 1: 127 (وراجع أيضاً جوابات المسائل الطرابلسيّات الثانية للشريف المرتضى: 340) / المفصح: 126 ـ 127 / الاقتصاد: 211 ـ 212 / التمهيد: 385 ـ 386.

أمّا حول غيبة الإمام المهدي فيؤكّد ابن قبة وبإصرار على أنّ هذه العقيدة (بالمهدي) هي نتيجة منطقيّة وضروريّة لقواعد المذهب الشيعي في مسألة الإمامة، ولا ينبغي بحثها منفصلة عن تلك القواعد، فمن يؤمن بأنّ المجتمع يحتاج دائماً إلى إمام، وأنّ هذا الإمام يتمّ تعيينه من قِبل الإمام الذي يسبقه، يصل إلى نتيجة أنّ الإمام العسكري لابدّ أن يكون قد نصب الإمام الذي يخلفه[1].

إنّ عدد الأفراد الذين سمعوا الإمام العسكري ينصّ على إمامة ولده من بعده يصل إلى النصاب اللّازم لحصول التواتر، وعليه ينبغي قبول شهادة هؤلاء في هذا الأمر. فلو رفضنا شهادة هؤلاء فإنّ نظام الثبوت بالأخبار المساوي لهذه الشهادة في ملاك الحجّية سينهار من الأساس، وبانهياره تُهدم الشريعة. ومن جهة أُخرى لمّا كان هذا الابن للإمام العسكري لم يظهر لعموم الناس ولم يروه فمعنى ذلك أنّه غائب. والإمام إمام سواء أكان غائباً أم حاضراً، كما أنّ النبيّ ﷺ بقي نبيّاً بالرغم من اختفائه عن الأنظار مرّتين كما تنقل المصادر[2] (على قصر الفترتين من هذه الغيبة). وعندما يظهر الإمام (عجّل اللّه فرجه) قد يحتاج إلى معجزة يثبت بها ادّعاءه الإمامة، فإذا رأى اللّه تعالى في إظهار المعجزة على يده مصلحة لنظام الوجود فإنّه سوف يظهر هكذا معجزة. ويستدلّ ابن قبة على هذا الأمر بالروايات المنقولة عن الأئمّة السابقين، التي تنبّأت بهذا الأمر قبل مدّة طويلة من غيبة الإمام الثاني عشر ونبّهوا شيعتهم عليه.

لقد لقيت نظريّة ابن قبة في غيبة الإمام المهدي كذلك نفس القبول الذي حظيت به نظريّته في أصل مسألة الإمامة[3].

◆◆◆

(1) نفس الطريقة في التحليل والاستدلال تراها في كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي: 92.

(2) نفس الطريقة في الاستدلال والتشبيه تراها في كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي: 90 والمقالات والفرق: 103.

(3) أُنظر الرسالة الخامسة في الغيبة للشيخ المفيد: 399 / تنزيه الأنبياء للشريف المرتضى: 184 / المقنع في الغيبة له رسالة في غيبة الحجّة: 293 ـ 295 و296/ الاقتصاد للشيخ: 232 ـ 235 / غيبة الشيخ: 3 و13 و57 و61 و100 ـ 101 / تقريب المعارف للحلبي: 198 ـ 199 و215 (وكذلك البرهان له: 53) / المنقذ من التقليد للحمصي 2: 372 ـ 373.

سبق وأن أشرنا إلى أنّ الغالبيّة الساحقة من علماء الشيعة حتى نهاية القرن الثالث كانوا يعارضون الاستدلال العقلي والاجتهاد في الفقه، ويركّزون جهودهم على ضبط ونقل أقوال المعصومين في مختلف المسائل. فكان الرأي السائد أنّ الشريعة ميدانها الوحي لا العقل، مهما بلغت قدرة العالم في التفكير والتحليل. وحيث إنّ الإمام يمثّل في المجتمع مصدراً موثوقاً لعلم الدِّين ومرجعاً للتفسير الصحيح للشريعة والوحي، فلا مجال ـ مع وجوده ـ للظّن والتخمين والاجتهاد في الشريعة والدِّين[1] ففي رواية عن الإمام الصادق تقول: «إنّ حكم كلّ واقعة موجود في كتاب اللّه، لكن عقول الرجال تعجز عن إدراكه»[2] وكانت النظرة العامّة عند الشيعة تقول: إنّ لكلّ قضيّة حكماً خاصّاً قد يختلف كليّاً عن الحالات المشابهة، ولا يعلم ذلك إلّا الإمام وحده، ولذلك قيل: إنّ فقه الشيعة قائم على النصّ والنصّ فقط[3] أمام هذا الاتّجاه ظهر اتّجاه آخر مثّله بعض أبرز أصحاب الأئمّة عليهم السلام يقول: بجواز الاجتهاد المحدود والمشروط في الشريعة، وكانوا يعملون على أساسه، والمقصود بذلك الاجتهاد: استخراج الأحكام الجزئيّة من القواعد والأُصول العامّة التي علّمها الأئمّة أولئك الأصحاب[4] بل إنّ بعض أولئك الأصحاب كان يرى أنّ الأئمّة أنفسهم كانوا يتّبعون هذه الطريقة في استنباط الفروع من قواعدها العامّة، وفق الضوابط الشرعيّة التي يملكونها، لا أن يعلموا أحكام جميع الجزئيّات على نحو الاستغراق نقلاً عن اللّوح المحفوظ[5].

في هذا الباب كان ابن قبة يؤيّد الرأي القائل إنّ الشريعة مبنيّة على النصوص، وإنّ جميع الأحكام ينبغي استنباطها من نصوص الأئمّة، فبموجب

(1) راجع كتاب درست بن أبي منصور: 155 ـ 156 / محاسن البرقي: 212 ـ 213 و215 / بصائر الدرجات: 202 ـ 203 / الكافي 1: 56.
(2) الكافي 1: 60، وحول الأحاديث المشابهة، راجع محاسن البرقي: 209 ـ 215 / بصائر ا لدرجات: 302 / الكافي 1: 59 ـ 62 / جامع أحاديث الشيعة 1: 275 ـ 276.
(3) محاسن البرقي: 214 (نحن قوم نتّبع الأثر).
(4) راجع كتاب مقدّمة لفقه الشيعة: 24 ـ 31 من (الأصل الانجليزي).
(5) المقالات والفرق: 98 / تصحيح الاعتقاد: 114، وكذلك راجع بصائر الدرجات: 301 و387 ـ 390 / تفسير العيّاشي 1: 299 / الكافي 1: 62.

تحليله لأصل الإمامة يقوم الأئمّة بدورهم الأساسي باعتبارهم علماء أبراراً، ومفسّرين حقيقيّين للقرآن والسُّنة النبويّة في تبيين الشريعة الإلهيّة[1] ولكن ابن قبة يوضح هذا بقوله: إنّه ليس من الضروري الرجوع إلى الإمام للاستفسار منه عن كلّ صغيرة وكبيرة، ففي القرآن وفي إرشادات النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام توجد أُصول وقواعد عامّة يمكن تطبيقها على جميع ميادين النشاط البشري، لاستنباط أحكام المسائل التي لا يعلم حكمها، فكلّ قضيّة تواجه الإنسان هي مصداق لإحدى تلك القواعد العامّة المذكورة في القرآن أو روايات النبيّ والأئمّة، فلا محلّ إذن ولا حاجة للاجتهاد المستقلّ، والرأي والقياس على الطريقة السنّيّة[2].

ويبدو أنّ هذا الرأي مطابق للمنهج الفقهي للعلماء والمتكلّمين أمثال يونس بن عبد الرحمن القمّي والفضل بن شاذان النيسابوري، ذلك المنهج الذي مارسوه في آثارهم الفقهيّة، وظنّ معاصروهم وبعض المتأخّرين أنّه كان نوعاً من القياس[3] ومع ذلك فقد أصبح المنهج بعد ذلك مقبولاً ومعمولاً به في المدرسة الفقهيّة للتشيّع الإمامي لعدّة قرون، قبل أن يحلّ محلّه منهج أكثر دقّة وتعقيداً. وفي العصور المتأخّرة قام بعض الأخباريّين ـ وهم الذين يتبعون المنهج التقليدي القديم في الاستدلال ـ بالاستناد إلى رأي ابن قبة هذا باعتباره المنهج الفقهي الأقدم والأوثق في الاستدلال الفقهي في المدرسة الشيعيّة، وذهبوا إلى أنّ منهجه ذاك هو الحدّ الفاصل بين نظام الفقه الشيعي ومنهج الاستدلال غير الشيعي، وأنّ الحياد عنه خروج عن نظام التشيّع، والتزام بطرق غير شيعيّة[4] الأمر الذي تجلّى ـ برأيهم ـ في العصور المتأخّرة باستخدام القواعد الفلسفيّة والمنطقيّة والإفراط

(1) أنظر كذلك محاسن البرقي: 213 ـ 214 / قرب الاسناد: 157.

(2) نقض كتاب الاشهاد، البند 68.

(3) راجع قرب الاسناد: 157 / رسالة إبطال العمل بأخبارالآحاد للشريف المرتضى: 311، وكذلك كتاب مقدّمة لفقه الشيعة: 30 ـ 31 من (الأصل الانجليزي). وأُنظر كتاب سرائر وأسرار النطقاء المكتوب حوالى عام 380 (كما يُصرّح بذلك مؤلّفه في الصفحة 254 حيث يقول: إنّه مضى على وفاة الإمام العسكري 120 سنة)، الذي يذكر في الصفحة 244: «ثمّ أنتم معشر الشيعة ركبتم آثارهم (يعني أهل السُّنة) وعملتم بالرأي والقياس» (وأُنظر أيضاً الصفحة 250 منه).

(4) مصادر الأنوار للميرزا محمّد الأخباري: 2 ر.

في توسيع المفاهيم، واستعمال بعض الأحكام الجزئيّة كأُصول عمليّة عامّة.

◆◆◆

يتردّد اسم ابن قبة بكثرة في مبحث آخر في التراث الشيعي وهو حجّية خبر الواحد. وتتلخّص نظريّته في هذا المجال بأنّ من المستحيل عقلاً أن يجعل اللّه لخبر الواحد حجّية.

كان المتكلّمون يعتمدون الرواية المنقولة بتواتر يستحيل معه عادةً اجتماع رواتها على الكذب[1] كان هذا المفهوم يطلق في العصور الإسلاميّة الأُولى على ما اتّفق عليه المسلمون عامّة ولو لم يرد في القرآن الكريم، كما هو الحال بالنسبة لعدد الصلوات اليوميّة وتعداد ركعاتها[2] وهي الأُمور التي اصطلح عليها بعد ذلك «ضرورات الشرع». وعلى هذا النوع من الأخبار أطلق واصل بن عطاء (من أوائل المتكلّمين، توفي 131) اسم «خبر مجمع عليه»[3] وأطلق عليه بعد ذلك أحد علماء الشيعة اسم «سنّة الرسول المتواترة المتّفق عليها»[4] ويبدو أنّ هذا كان قصد بعض خوارج الصدر الأوّل بقوله: إنّه لا يوجد واجب في الشريعة إلّا ما ورد بصراحة في القرآن أو رواه المسلمون من جميع الفرق[5].

---

(1) حول الأُسس الفلسفيّة لهذه النظريّة وما يتعلّق بها، راجع رسالة الحسن بن سهل بن سمح بن غالب (ت 418) «في أوصاف الأخبار التي يخبر بها كثيرون» التي طبعت مرّتين.

(2) أُنظر أُصول السرخسي 1: 282 ـ 283، وكتاب الشجرة لأبي تمّام الإسماعيلي، ذيل فرق المرجئة.

(3) الأوائل لأبي هلال العسكري 2: 119، الذي يرى أنّ واصلاً هو أوّل مَنْ صنّف المعارف الدينيّة إلى أربعة أقسام: القرآن، السُّنة المجمع عليها، الإجماع والعقل. وفي التراث الشيعي نجد نظير هذا التصنيف مرويّاً عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام إذ يحصر مصادر علم الدِّين في بيان جامع وموجز في: «إجماع الأُمّة على الضرورة، التي يضطرّون إليها بالأخبار المجمع عليها و... حُجّة من كتاب اللّه مجمع على تأويلها، وسُنّة مجمع عليها لا اختلاف فيها، أو قياس تعرف العقول عدله ولا يسع خاصّة الأُمّة وعامّتها الشك فيه والإنكار له» (تحف العقول: 300، الاختصاص: 52. وواضح أنّ المقصود بالقياس في هذه العبارة الاستدلال العقلي الذي كان هو معنى الكلمة الأصلي في العصر الأوّل). إنّ تصنيف واصل بن عطاء هذا نقله العالم الشيعي في القرن السادس ابن إدريس الحلّي في سرائره 1: 46، ووجد هذا التصنيف بعد ذلك قبولاً عامّاً في المدرسة الشيعيّة (مع تعديل في مفهوم السُّنة).

(4) ابن إدريس في السرائر 1: 46. وأُنظر أيضاً رسالة الجبر والتفويض المنسوبة للإمام الهادي عليه السلام في تحف العقول: 329، والاحتجاج 2: 251 ـ 252.

(5) مسائل الإمامة: 69.

وقال متكلّما القرن الثاني المشهوران حفص الفرد وضرار بن عمرو: إنّ أحكام الدِّين تعرف ـ بعد النبيّ ـ عن طريق الإجماع فقط، ولا تقبل أخبار الآحاد عن النبيّ ﷺ[1] وهي إشارة واضحة أيضاً إلى هذه الفكرة.

إنّ هذه الآراء والأقوال لها أهميّة كبيرة، لأنّها تلقي الضوء على المفاهيم الثلاثة: الإجماع، الخبر المتواتر، وخبر الواحد[2] ثمّ تبدّلت معاني هذه الاصطلاحات، فبدل مفهوم «المتواتر» القديم حلّ مفهوم «الإجماع» الجديد، الذي كان أحد أقسامه إجماع أُمّة المؤمنين واعتقاد عامّتهم وسيرتهم العمليّة المتواصلة، التي لها دليل اعتبار عرفي وعقلائي. أمّا سائر أقسامه الُاخرى فلم يقم دليل واضح على حجيّتها. وأمّا مفهوم «التواتر» فنزل أوّلاً إلى معنى الرواية التي ينقلها رواة لا حصر لهم في كلّ جيل. فاعترض عليه المتكلّم المعتزلي المشهور إبراهيم النظّام (ت 231) بأنّ هذا التعريف لا يكفي لنفي احتمال التباني على الكذب[3] بينما قال آخرون: إنّه لا توجد في الإسلام رواية ينطبق عليها هذا التعريف[4] ثمّ انخفض العدد اللّازم لحصول التواتر بشدّة[5] خصوصاً عند أهل الحديث الذين عدّوا كلّ حديث يرويه اثنان[6] أو ثلاثة[7] متواتراً. وتغيّر تبعاً لذلك مفهوم «خبر الواحد» من معناه الأصلي المقابل لنقل جميع الناس إلى الخبر الذي يرويه واحد أو عدد قليل من الرواة فقط.

لقد اختلف المتكلّمون وأهل الحديث اختلافاً كبيراً حول قيمة وحجيّة خبر الواحد، فالمتكلّمون رفضوا هذه الروايات بقطع النظر عن حال رواتها[8] إلّا أن تقوم قرينة قطعيّة على صحّتها[9] والروايات المحاطة بالقرائن القطعيّة تندرج تحت

(1) الملل والنحل للشهرستاني 1: 103.
(2) للتفصيل في هذا الموضوع، راجع مجالس المفيد 1: 60.
(3) الفرق بين الفرق: 128.
(4) مسلّم الثبوت 2: 87.
(5) تجد تفصيل الأقوال في هذا الموضوع في أُصول الأحكام للآمدي 2: 25.
(6) كمال الدِّين: 84.
(7) مسلّم الثبوت 2: 88 ـ 89.
(8) أُنظر تبيان الشيخ 9: 344.
(9) راجع كمثال على ذلك تذكرة المفيد: 193 / إرشاد الجويني: 416 / الإحكام في =

عنوان (السنّة المقطوع بها)[1] عادةً. أمّا أهل الحديث فكانوا يرون أنّ كلّ رواية ينقلها رواة موثوق بهم فهي معتبرة، ويؤيّدون ادّعاءهم هذا بآيات من القرآن الكريم، وشواهد من الحياة اليوميّة. لكنّ المتكلّمين رفضوا هذه الشواهد باستدلالات مضادّة، بل إنّ بعضهم[2] حاول إقامة دليل عقلي على مدّعاه، فقال: حتى لو كانت السيرة العمليّة والعرف العام للناس يقوم على اعتبار خبر الواحد، فمن المستحيل عقلاً أن تجعل الشريعة خبر الواحد حجّةً في المسائل الدينيّة. وكان الأساس في هذا الرأي هو أنّ الشارع لا يجوز أن يضع للناس غير القطع طريقاً لمعرفة أحكامه. إنّ الكثير من أخبار الآحاد موضوعة قطعاً، فإذا اعتبرها الشارع حجّةً وطريقاً لمعرفة الأحكام فإنّ الناس سيقعون بالضرورة في مفسدة مخالفة للواقع، بل في الاعتقاد بخلاف الواقع، فحتى دعوات الأنبياء التي هي بوصفها إخباراً عن اللّه تعالى في نصبهم أنبياء، لا يمكن قبولها بدون المعجزة، فما بالك بأحكام الشريعة التي ينقلها أفراد عاديّون لا تدعم أقوالهم بقرائن قطعيّة؟

إنّ هذا الاستدلال على جانب كبير من الأهمّية، لأنّه يلغي الاستدلالات «النقليّة» لأهل الحديث بأكملها. ويقال: إنّ أوّل من قال بذلك الرأي هو المتكلّم المعتزلي أبو علي الجبائي[3] بينما رفضه أكثر المتكلّمين إذ قالوا: إنّ المفاسد المحتملة التي ذكرها، لا تكفي من الناحية العقليّة لإسقاط حجّية أخبار الآحاد،

= أُصول الأحكام للآمدي 2: 49 ـ 50. كذلك راجع شرح السير الكبير للسرخسي 3: 58 وأُصوله 1: 332.

(1) جوابات المسائل الموصليّات الثالثة للشريف المرتضى: 209 و210 / المنقذ من التقليد لسديد الدّين الحمصي، بحث الإمامة.

(2) نسب ابن المرتضى (في منهاج الوصول: 480) هذا الرأي إلى أبي بكر محمّدبن إسحاق الكاشاني الظاهري (ت: 280)، بعض متكلّمي المعتزلة أتباع مدرسة بغداد، وبعض متكلّمي الشيعة الإماميّة.

(3) الإحكام في أُصول الأحكام للآمدي 2: 44 ـ 45 / كشف الأسرار لعلاء الدّين البخاري 2: 370 / مسلّم الثبوت 2: 95. ونقل ابن المرتضى أيضاً (في منهاج الوصول: 480) هذه النسبة عن الحاكم الجشمي في عيون المسائل وأبدى شكّه في صحّتها. وفي ذريعة الشريف المرتضى 2: 529 وردت العبارة بصورة تظهر أنّ النظّام أيضاً يؤيّد هذا الرأي، ويذكر ابن المرتضى في منهاج الوصول: 480 أنّ النظّام مشهور بهذا الرأي.

التي أقرّها الشارع المقدّس لمصالح أكثر أهميّة تترتّب عليها، ولكنّهم مع ذلك رفضوا حجّية خبر الآحاد على أساس أنّه لا يوجد ما يدلّ على أنّ الشارع المقدّس فعل ذلك. وأمّا بين علماء الشيعة البارزين[1] فالوحيد الذي عرف باسمه بتأييده لنظريّة المنع العقلي لحجيّة خبر الآحاد هو ابن قبة[2] ولهذا السبب ارتبط اسمه بهذه النظريّة في التراث الشيعي حتى عصرنا الحاضر، وصار يشار لهذه النظريّة بـ «شبهة ابن قبة». لقد ناقش هذه النظريّة أكثر علماء الأُصول من أواسط القرن السابع حتى اليوم، ممّا أدخل اسم هذا العالم في أغلب نصوص هذا العلم منذ تلك الحقبة حتى الآن[3].

(1) ينسب الشريف المرتضى في رسالة جوابات المسائل الموصليّات الثالثة: 202 (وعنها في السرائر 1: 47) ينسب هذا الرأي إلى «قوم من شيوخنا رحمهم اللّه» ممّا يدلّ على انتشار هذا الرأي في التراث الشيعي لذلك العصر.

(2) أقدم مصدر رأيته يروي هذه النظريّة عن ابن قبة كتاب المعارج للمحقّق الحلّي: 141.

(3) كمثال على ذلك، راجع معالم الأصول: 215 / قوانين الأُصول 1: 432 / الفصول: 271 / رسائل الشيخ الأنصاري: 23 / درر الفوائد: 349 / فوائد الأُصول 3: 89 / نهاية الأفكار 3: 55 / تهذيب الأُصول 2: 130 ـ 131.

الفصل الخامس

الملاحق

رسالة ابن قبة في جواب المعتزلة

كتب ابن قبة هذه الرسالة الجوابيّة ـ كما يذكر الشيخ الصدوق في بيانها ـ إلى أحد الشيعة الذي بعث إليه يسأله عن بعض إشكالات المعتزلة على رأي الشيعة في غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام. تقوم هذه الإشكالات على ركنين مهمّين:

الأوّل: إنّ قول الشيعة: إنّ إمامهم الحادي عشر نصب خليفة له، قولٌ بلا دليل.

والثاني: لو فرضنا أنّه فعل ذلك، فمن أين لنا أن نعرف أنّ الذي سيظهر في المستقبل ويدّعي أنّه هو المنصوب من قبل الإمام الحادي عشر صادق في ادّعائه، والإمام الحادي عشر لم يُرِ خليفته للناس، لكي يشهدوا له عند ظهوره في المستقبل؟

وإذا قبلنا قول الشيعة إنّ خوف الإمام الحادي عشر على خليفته دعاه إلى إخفائه، واستمرّ مختفياً، فمعنى ذلك أنّ الناس لم يروه، وسوف يستحيل عليهم أن يتأكّدوا من صحّة ادّعاء من يظهر في المستقبل على أنّه الإمام المنصوص عليه.

يعتمد ابن قبة في جوابه عن ذلك على شهادة وحضور أصحاب الإمام العسكري المقرّبين، والمسؤولين عن مكتب الإمامة في عصره، فيقول: إنّ نصّ المعصوم على ولده ووجوده ثابت بشهادة هؤلاء الرجال الثقات، وهم الذين يؤيّدون أو يرفضون صحّة ادّعاء الإمامة لمن يدّعيها في المستقبل (هذه النقطة تظهر أنّ هذه الرسالة كتبت قبل عام 285، ففي هذه السنة كان الخواص

المقرّبون من أصحاب الإمام العسكري قد انتهوا تقريباً، كما يقول أبو سهل النوبختي)[1] ومن جهة أُخرى فإنّ نظريّة الشيعة في الإمامة تقتضي بالضرورة وجود إمام في كلّ عصر، وأنّ هذه الضرورة باقية حتّى نهاية العالم، وأنّ على كلّ إمام أن يعرّف الناس بمَن يخلفه.

فمن هاتين المقدّمتين ينتج منطقيّاً أنّ الإمام الحادي عشر عيّن من يخلفه قبل وفاته، وعندما يظهر من يدّعي أنّه ذلك الخليفة فإنّه قد يحتاج ـ إضافةً إلى شهادة الأصحاب المقرّبين للإمام الحادي عشر ـ إلى الإتيان بمعجزة تثبت صحّة ادّعائه، كما فعل الأنبياء عندما اضطرّوا إلى ذلك، إذا لم يكن هناك أي طريق آخر لإثبات إمامته.

مسألة في الإمامة
[كتب بعض الإماميّة إلى أبي جعفر بن قبة كتاباً يسأله فيه عن مسائل، فورد في جوابها]

1 ـ أمّا قولك ـ أيّدك اللّه ـ حاكياً عن المعتزلة أنّها زعمت أنّ الإماميّة تزعم أنّ النصّ على الإمام واجب في العقل، فهذا يحتمل أمرين: إن كانوا يريدون أنّه واجب في العقل قبل مجيء الرُّسل وشرع الشرايع فهذا خطأ، وإن أرادوا أنّ العقول دلّت على أنّه لابدّ من إمام بعد الأنبياء، فقد علموا ذلك بالأدلّة القطعيّة، وعلموه أيضاً بالخبر الذي ينقلونه عمّن يقولون بإمامته.

2 ـ وأمّا قول المعتزلة: إنّا قد علمنا يقيناً أنّ الحسن بن عليّ مضى ولم ينصّ، فقد ادّعوا دعوى يخالفون فيها، وهم محتاجون إلى أن يدلّوا على صحّتها، وبأيّ شيء ينفصلون ممّن زعم من مخالفيهم أنّهم قد علموا من ذلك ضدَّ ما ادّعوا أنّهم علموه؟. ومن الدليل على أنّ الحسن بن علي قد نصَّ إثبات إمامته، وصحّة النصّ من النبيّ ﷺ وفساد الاختيار، ونقل الشيعة عمّن قد أوجبوا بالأدلّة تصديقه أنّ الإمام لا يمضي، أو ينصّ على إمام كما فعل رسول اللّه ﷺ، إذ كان الناس محتاجين في كلّ عصر إلى من يكون خبره لا يختلف

(1) كتاب التنبيه: 93.

ولا يتكاذب، كما اختلفت أخبار الأمّة عند مخالفينا هؤلاء وتكاذبت، وأن يكون إذا أمر أُئتمر بطاعته ولا يد فوق يده ولا يسهو ولا يغلط، وأن يكون عالماً ليعلّم الناس ما جهلوا، وعادلاً ليحكم بالحقّ. ومن هذا حكمه، فلابدّ من أن ينصّ عليه علّام الغيوب على لسان من يؤدّي ذلك عنه، إذ كان ليس في ظاهر خلقته ما يدلُّ على عصمته.

3 ـ فإن قالت المعتزلة: هذه دعاوى تحتاجون إلى أن تدلّوا على صحّتها.

قلنا: أجل! لابدّ من الدلائل على صحّة ما ادّعيناه من ذلك وأنتم، فإنّما سألتم عن فرع، والفرع لا يدلّ عليه دون أن يدلّ على صحّة أصله، ودلائلنا في كتبنا موجودة على صحّة هذه الأُصول. ونظير ذلك أنّ سائلاً لو سألنا الدليل على صحّة الشرائع، لاحتجنا أن ندلّ على صحّة الخبر وعلى صحّة نبوّة النبيّ ﷺ وعلى أنّه أمر بها، وقبل ذلك أنّ اللّه عزّ وجلّ، واحدٌ حكيمٌ، وذلك بعد فراغنا من الدليل على أنّ العالم محدث. وهذا نظير ما سألونا عنه.

4 ـ وقد تأمّلت في هذه المسألة، فوجدت غرضها ركيكاً، وهم أنّهم قالوا: لو كان الحسن بن عليّ قد نصّ على من تدّعون إمامته لسقطت الغيبة. والجواب في ذلك أنّ الغيبة ليست هي العدم، فقد يغيب الإنسان إلى بلد يكون معروفال فيه مشاهداً لأهله ويكون غائباً عن بلد آخر، وكذلك قد يكون الإنسان غائباً عن قوم دون قوم، وعن أعدائه لا عن أوليائه، فيُقال: إنّه غائب وإنّه مستتر. وإنّما قيل غائب، لغيبته عن أعدائه، وعمّن لا يوثق بكتمانه من أوليائه، وأنّه ليس مثل آبائه ﷺ ظاهراً للخاصّة والعامّة. وأولياؤه مع هذا ينقلون وجوده وأمره ونهيه، وهم عندنا ممّن تجب بنقلهم الحجّة إذا كانوا يقطعون العذر، لكثرتهم واختلافهم في هممهم، ووقوع الاطمئنان مع خبرهم، ونقلوا ذلك كما نقلوا إمامة آبائه ﷺ، وإن خالفهم مخالفوهم فيها. كما تجب بنقل المسلمين صحّة آيات النبيّ ﷺ سوى القرآن، وإن خالفهم أعداؤهم من أهل الكتاب والمجوس والزنادقة والدهريّة في كونها. وليست هذه مسألة تشتبه على مثلك مع ما أعرفه من حسن تأمّلك.

5 ـ وأمّا قولهم: إذا ظهر، فكيف يعلم أنّه ابن الحسن بن عليّ؟ فالجواب

في ذلك: أنّه قد يجوز بنقل من تجب بنقله الحجّة من أوليائه، كما صحّت إمامته عندنا بنقلهم. وجواب آخر: وهو أنّه قد يجوز أن يظهر معجزاً يدلّ على ذلك. وهذا الجواب الثاني هو الذي نعتمد عليه ونُجيب الخصوم به، وإن كان الأوّل صحيحاً.

6 ـ وأمّا قول المعتزلة: فكيف لم يحتجّ عليهم عليّ بن أبي طالب بإقامة المعجز يوم الشورى؟

فإنّا نقول: إنّ الأنبياء والحجج إنّما يظهرون من الدلالات والبراهين حسب ما يأمرهم اللّه عزّ وجلّ به ممّا يعلم اللّه أنّه صالح للخلق، فإذا ثبتت الحجّة عليهم بقول النبيّ ﷺ فيه ونصّه عليه، فقد استغنى بذلك عن إقامة المعجزات. اللَّهُمَّ إلّا أن يقول قائل: إنّ إقامة المعجزات كانت أصلح في ذلك الوقت، فنقول له: وما الدليل على صحّة ذلك؟ وما ينكر الخصم من أن تكون إقامته لها ليست بأصلح، وأن يكون اللّه عزّ وجلّ لو أظهر معجزاً على يديه في ذلك الوقت لكفروا أكثر من كفرهم ذلك الوقت، ولادَّعوا عليه السحر والمخرقة؟ وإذا كان هذا جائزاً لم يعلم أنّ إقامة المعجز كانت أصلح.

7 ـ فإن قالت المعتزلة: فبأي شيء تعلمون أنّ إقامة مَن تدّعون إمامته المعجز على أنّه ابن الحسن بن علي أصلح؟

قلنا لهم: لسنا نعلم أنّه لابدّ من إقامة المعجز في تلك الحال وإنّما نجوّز ذلك. اللَّهُمَّ إلّا أن يكون لا دلالة غير المعجز، فيكون لابدَّ منه لإثبات الحجّة، وإذا كان لابدّ منه كان واجباً، وما كان واجباً كان صلاحاً لا فساداً. وقد علمنا أنّ الأنبياء قد أقاموا المعجزات في وقت دون وقت، ولم يقيموها في كلّ يوم ووقت ولحظة وطرفة، وعند كلّ محتجٍّ عليهم ممّن أراد الإسلام، بل في وقت دون وقت على حسب ما يعلم اللّه عزّ وجلّ من الصلاح. وقد حكى اللّه عزّ وجلّ عن المشركين أنّهم سألوا نبيّه ﷺ أن يرقى في السماء، وأن يسقط السماء عليهم كسفاً، أو ينزِّل عليهم كتاباً يقرؤونه وغير ذلك ممّا في الآية، فما فعل ذلك بهم، وسألوه أن يُحيي لهم قصيّ بن كلاب، وأن ينقل عنهم جبال تهامة، فما أجابهم إليه، وإن كان قد أقام لهم غير ذلك من المعجزات. فكذا حكم ما

سألت المعتزلة عنه. ويقال لهم كما قالوا لنا: لم نترك أوضح الحجج وأبين الأدلّة من تكرُّر المعجزات والاستظهار بكثرة الدلالات؟

8 ـ وأمّا قول المعتزلة: إنّه احتجّ بما يحتمل التأويل، فيقال: فما احتجَّ عندنا على أهل الشورى إلّا بما عرفوا من نصّ النبيّ ﷺ، لأنّ أُولئك الرؤساء لم يكونوا جهّالاً بالأمر، وليس حكمهم حكم غيرهم من الأتباع. ويقلب هذا الكلام على المعتزلة فيقال لهم: لِمَ بعث اللّه عزّ وجلّ بأضعاف من بعث من الأنبياء؟ ولِمَ لم يبعث في كلّ قرية نبيّاً وفي كلّ دهر نبيّاً أو أنبياء إلى أن تقوم الساعة؟ ولِمَ لم يبيّن معاني القرآن حتّى لا يشكّ فيه؟ ولِمَ تركه محتملاً للتأويل؟ وهذه المسائل تضطرّهم إلى جوابنا.

◆◆◆

رسالة أحد أنصار جعفر الكذّاب وجواب ابن قبة عنها

بعث أبو الحسن علي بن أحمد بن بشّار ـ وهو من أتباع جعفر المعروف بجعفر الكذّاب، وهو أخو الإمام العسكري - برسالة إلى ابن قبة في تفنيد رأي الشيعة الذين اتّبعوا الإمام العسكري، والذين قالوا بإمامة وغيبة ولده من بعده، وأجاب ابن قبة عن الرسالة.

خلاصة ما قاله ابن بشّار في تلك الرسالة هو أنّ ما يقوله المقرّبون من أصحاب الإمام العسكري بأنّه كان له ولد، إنّما هو ادّعاءٌ بلا دليل، فقبل وفاة الإمام العسكري لم يرَ أحد ولداً له ولم يسمع به أحد، ومنذ أن ظهرت دعوى وجود ولد فإنّ أحداً لم يرَه. ولمّا كانت نظريّة الشيعة في الإمامة تقول: إنّه لابدّ في كلّ عصر من إمام من أهل بيت النبيّ، يرجع إليه الناس في حلّ مشاكلهم، فإنّ الناس بعد وفاة الإمام العسكري لم يبقَ لهم رجلٌ من أهل البيت، إلّا جعفر أخو الإمام العسكري، فوجبَ أن يكون جعفر هو الإمام[1].

يقول ابن قبة في الجواب: صحيح أنّ نظريّة الشيعة في الإمامة تقتضي

(1) للاطّلاع على نماذج أُخرى من هذا الاستدلال في هذا الباب، راجع الكافي 1: 331 / كمال الدّين: 511 / غيبة الشيخ 175.

وجود إمام من ذرّية النبيّ في كلّ عصر، ولكنّها تقتضي كذلك أن يكون الإمام الفعلي ابناً للإمام السابق، وقد ثبتت إمامة الحسن العسكري في وقته بالنصّ المتواتر، والتعيين من قِبل أبيه الإمام الهادي، وكانت إمامته محلّ اتّفاق أتباع الخطّ الأصلي في التشيّع وأتباع جعفر. وإذا شككنا في قيمة ذلك النقل المتواتر، فإنّ أساس حجّية الأخبار في عالم الوجود سيتعرّض للانهيار، وتنهار تبعاً لذلك صحّة جميع الأديان، التي بنيت على أمثال هذه الأخبار. والنتيجة المنطقيّة من هذه المقدّمات: أنّ الإمام العسكري الذي ثبتت إمامته بالتواتر، لابدّ أن يكون له ولد يخلفه من بعده في منصب الإمامة ولو لم يرَه أحد، فإنّ وجود الإمام كمرجع أعلى، لا يقتضي بالضرورة أن يكون الاتّصال به ميسوراً لكلّ أحد، فإنّ الاتّصال به عن طريق أصحابه المقرّبين أمرٌ ممكن، فحتّى النبيّ ﷺ كان قد اختفى بضعة أيّام عند هجرته من مكّة إلى المدينة، دون أن يقدح ذلك برسالته.

لا يُعرف شيء عن كاتب الرسالة الأصليّة عليّ بن أحمد بن بشّار، إلّا أنّه من القائلين بإمامة جعفر[1] وواضح من خلال مضامين الرسالة أنّها كُتبت في حياة جعفر. أمّا جواب ابن قبة فقد يكون في حياه جعفر أو بعد وفاته، فمضامين الجواب لا ترجّح أحد الاحتمالين*، إلّا أن يقال: إنّ حرارة الجدل والصراع حول هذه المسألة ترجّح أن تكون الرسالة الجوابيّة كتبت في السنوات الأُولى للغيبة. وهناك احتمال آخر ـ مجرّد احتمال ـ أن تكون الرسالة الأصليّة من تأليف علي الطاحن، الذي تصفه المصادر بأنّه المتكلّم القدير والشخصيّة البارزة في مجتمع الفطحيّة بالكوفة وزعيم أنصار جعفر فيها، كما مرّ في الفصل الثالث.

◆◆◆

(1) لعلّ محمّد بن عليّ بن بشّار القزويني ـ وهو من مشايخ الصدوق، الذي يروي عنه كثيراً (أُنظر مقدّمة معاني الأخبار: 64 حيث تجد قائمة بروايات الصدوق عنه) والذي توفّي في أواسط القرن الرابع كما تدلّ كلمة «رحمه اللّه» بعد ذكر اسمه في كمال الدِّين: 524 ـ لعلّ محمّد بن عليّ هذا ولد مؤلّف الرسالة؛ لأنّ حذف الوسائط في الأنساب التي تنتهي إلى جدٍّ أعلى مشهور أو ذي اسم نادر (كبشّار في هذه الحالة) يقوم اسمه مقام اللّقب كان أمراً مألوفاً. ولعلّ الحسن بن محمّد بن بشّار (من رواة أوائل القرن الثالث) الذي ورد اسمه ورواياته في الكافي 1: 258، وعيون أخبار الرِّضا 1: 96، وأمالي الصدوق: 128 (وكذلك ابن شهرآشوب 4: 327، وبحار الأنوار 48: 212) من هذه الأُسرة أيضاً

(*) ألا يدلّ عدم الإشارة إلى "خليفة جعفر" على أنّها كتبت في حياته؟ المراجع.

النقض على أبي الحسن علي بن أحمد بن بشّار في الغيبة

[قد تكلّم علينا أبو الحسن علي بن أحمد بن بشّار في الغيبة، وأجابه أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي، وكان من كلام عليّ بن أحمد بن بشّار علينا في ذلك أن قال في كتابه:]

1 ـ أقول: إنّ كلّ المبطلين أغنياء عن تثبيت إنيّة من يدّعون له وبه يتمسّكون، وعليه يعكفون ويعطفون، لوجود أعيانهم وثبات إنّياتهم، وهؤلاء [يعني أصحابنا]فقراء إلى ما قد غني عنه كلُّ مبطل سلف من تثبيت إنّيّة من يدَّعون له وجوب الطاعة. فقد افتقروا إلى ما قد غني عنه سائر المبطلين، لأنّ الزيادة من الباطل تحطُّ، والزيادة من الخير تعلو. والحمد لله ربّ العالمين.

[ثمّ قال:]

2 ـ وأقول قولاً تعلم فيه الزيادة على الإنصاف منّا، وإن كان ذلك غير واجب علينا. أقول: إنّه معلوم أنّه ليس كلّ مدّع ومدَّعى له بمحقٍّ، وأنّ كلّ سائل لمدَّع تصحيح دعواه لمنصف. وهؤلاء القوم ادَّعوا أنَّ لهم من قد صحَّ عندهم أمره، ووجب له على الناس الانقياد والتسليم. وقد قدّمنا أنّه ليس كلّ مدَّع ومدَّعى له بواجب له التسليم، ونحن نسلّم لهؤلاء القوم الدعوى، ونقرُّ على أنفسنا بالإبطال ـ وإن كان ذلك في غاية المحال ـ بعد أن يوجدونا إنّيّة المدّعى له، ولا نسألهم تثبيت الدعوى، فإن كان معلوماً أنّ في هذا أكثر من الإنصاف، فقد وفينا بما قلناه. فإن قدروا عليه، فقد أبطلوا، وإن عجزوا عنه، فقد وضح ما قلناه من زيادة عجزهم عن تثبيت ما يدّعون على عجز كلّ مبطل عن تثبيت دعواه، وأنّهم مختصّون من كلّ نوع من الباطل بخاصّة، يزدادون بها انحطاطاً عن المبطلين أجمعين، لقدرة كلّ مبطل سلف على تثبيت دعواه إنّيّة من يدَّعون له، وعجز هؤلاء عمّا قدر عليه كلُّ مبطل. إلّا ما يرجعون إليه من قولهم: إنّه لابدّ ممّن تجب به حُجّة اللّه عزّ وجلّ، وأجل لابدّ من وجوده ـ فضلاً عن كونه ـ فأوجدونا الإنّيّة من دون إيجاد الدعوى.

3 ـ ولقد خبّرت عن أبي جعفر بن أبي غانم[1] أنّه قال لبعض من سأله فقال: بِمَ تحاجُّ الذين تقول ويقولون: إنّه لابدّ من شخص قائم من أهل هذا البيت[2] ؟ قال له: أقول لهم: هذا جعفر. فيا عجباً! أيختصم الناس بمن ليس هو بمخصوم؟! وقد كان شيخ في هذه الناحية يقول: قد وسمت هؤلاء باللّابديّة، أي أنّه لا مرجع لهم ولا معتمد، إلّا إلى أنّه لابدّ من أن يكون هذا الذي ليس في الكائنات، فوسمهم من أجل ذلك، ونحن نسمّيهم بها. أي أنّهم دون كلّ من له بُدّ[3] يعكف عليه، إذ كان أهل الأصنام التي أحدها البُدّ، قد عكفوا على موجود وإن كان باطلاً، وهم قد تعلّقوا بعدم ليس وباطل محض. وهم اللّابدّيّة حقّاً، أي لابدّ لهم يعكفون عليه، إذ كان كلُّ مطاع معبود. وقد وضح ما قلنا من اختصاصهم من كلّ نوع الباطل بخاصّة يزدادون بها انحطاطاً، والحمد لله.

[ثمّ قال:]

4 ـ نختم الآن هذا الكتاب بأن نقول: إنّما نناظر ونخاطب من قد سبق منه الإجماع، على أنّه لابدَّ من إمام قائم من أهل هذا البيت، تجب به حُجّة اللّه

---

(1) أبو جعفر عبد اللّه بن أبي غانم القزويني من أكابر المجتمع الشيعي في بداية الغيبة الصغرى كما تدلّ عبارة النصّ أعلاه [ولا يبدو أنّه ابن أبي غانم خادم الإمام العسكري (كمال الدّين: 408 و431 و492]، وابن أبي غانم هذا هو الذي أنكر وجود ولد للإمام العسكري بعد وفاته، ممّا أدّى إلى صراعات له مع المجتمع الشيعي حول مسألة الإمام من بعده، وكتب الشيعة إلى الناحية المقدّسة رسالة حول الأمر، فأجاب الإمام عليه السلام برسالة بواسطة السفير الأوّل أعرب فيها عن حزنه لشكّ بعض الشيعة في الإمام (غيبة الشيخ: 172 ـ 173)، ويروي سعد بن عبد اللّه الأشعري عن ابن هذا الرجل أي محمّد بن عبد اللّه بن أبي غانم القزويني حديثاً (كمال الدّين: 381) وقد غلط مصحّح كمال الدّين في هامش الصفحة 52 عندما اعتبر أبا جعفر بن أبي غانم هو نفسه علي بن أبي غانم الحرّاني العالم الشيعي الذي عاش في القرن السادس.

(2) لدراسة ما يشبه هذا الاستدلال والاحتجاج على الشيعة الاثني عشريّة من قبل الإسماعيليّين في القرن الرابع، راجع كتاب سرائر وأسرار النطقاء: 242.

(3) "بُدّ" المعربة من كلمة "بت" الفارسية، التي تعني " صنم" وردت في جمهرة ابن دريد 1: 65 الذي قال: إنّه لم يجد لها أصلاً. أمّا في لسان العرب 3: 82، فقد ورد أنّها معرّبة من كلمة "بت" الفارسية. ويرى نشوان الحميري في شرح رسالة حور العين: 216 أنّ أصل الكلمة هندي (سانسكريت) على الظاهر، ويبدو أنّ ذلك لتشابهها مع كلمة " بودا".

ويسدُّ به فقر الخلق وفاقتهم، ومن لم يجتمع معنا على ذلك فقد خرج من النظر في كتابنا فضلاً عن مطالبتنا به، ونقول لكلّ من اجتمع معنا على هذا الأصل الذي قدّمنا في هذا الموضع: كنّا وإيّاكم قد أجمعنا على أنّه لا يخلو أحد من بيوت هذه الدار من سراج زاهر، فدخلنا الدار، فلم نجد فيها إلّا بيتاً واحداً، فقد وجب وصحَّ أنّ في ذلك البيت سراجاً. والحمد لله ربّ العالمين.

[فأجابه أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي بأن قال:]

1 ـ إنّا نقول وبالله التوفيق: ليس الإسراف في الادّعاء والتقوّل على الخصوم ممّا يثبت بهما حُجّة، ولو كان ذلك كذلك، لارتفع الحجاج بين المختلفين، واعتمد كلّ واحد على إضافة ما يخطر بباله من سوء القول إلى مخالفه، وعلى ضدّ هذا بُني الحجاج ووضع النظر، والإنصاف أولى ما يُعامل به أهل الدِّين. وليس قول أبي الحسن: ليس لنا ملجأ نرجع إليه ولا قيّماً نعطف عليه ولا سنداً نتمسّك بقوله حجّة، لأنّ دعواه هذا مجرّد من البرهان، والدعوى إذا انفردت عن البرهان كانت غير مقبولة عند ذوي العقول والألباب. ولسنا نعجز عن أن نقول: بلى! لنا ـ والحمد لله ـ من نرجع إليه ونقف عند أمره، ومن كان ثبتت حجّته وظهرت أدلّته.

2 ـ فإن قلت: فأين ذلك؟ دلّونا عليه.

قلنا: كيف تحبّون أن ندلّكم عليه؟ أتسألوننا أن نأمره أن يركب ويسير إليكم ويعرض نفسه عليكم؟ أو تسألونا أن نبني له داراً ونحوّله إليها، ونعلّم بذلك أهل الشرق والغرب؟ فإن رمتم ذلك، فلسنا نقدر عليه، ولا ذلك بواجب عليه.

3 ـ فإن قلتم: من أيّ وجه تلزمنا حجّته، وتجب علينا طاعته؟

قلنا: إنّا نقرُّ أنّه لابدّ من رجل من ولد أبي الحسن عليّ بن محمّد العسكريّ تجب به حجّة اللّه. دللناكم على ذلك حتّى نضطرّكم إليه إن أنصفتم من أنفسكم. وأوّل ما يجب علينا وعليكم أن لا نتجاوز ما قد رضي به أهل النظر واستعملوه، ورأوا أنّ من حاد عن ذلك فقد ترك سبيل العلماء، وهو أنّا لا نتكلّم في فرع لم يثبت أصله. وهذا الرجل الذي تجحدون وجوده، فإنّما يثبت له الحقّ

بعد أبيه، وأنتم قوم لا تخالفوننا في وجود أبيه، فلا معنى لترك النظر في حقّ أبيه، والاشتغال بالنظر معكم في وجوده، فإنّه إذا ثبت الحقّ لأبيه، فقد آلَ الأمر إلى ما تقولون وقد أبطلنا. وهيهات لن يزداد الحقّ إلا قوّة ولا الباطل إلّا وهناً وإن زخرفه المبطلون.

4 ـ والدليل على صحّة أمر أبيه أنّا وإيّاكم مجمعون على أنّه لابدّ من رجل من ولد أبي الحسن تثبت به حُجّة اللّه، وينقطع به عذر الخلق، وإنّ ذلك الرجل تلزم حجّته من نأى عنه من أهل الإسلام، كما تلزم من شاهده وعاينه. ونحن وأكثر الخلق ممّن قد لزمتنا الحجّة من غير مشاهدة، فننظر في الوجه الذي لزمتنا منه الحجّة ما هي؟ ثمّ ننظر من الأولى من الرجلين اللّذين لا عقب لأبي الحسن غيرهما، فأيّهما كان أولى فهو الحجّة والإمام، ولا حاجة بنا إلى التطويل. ثمّ نظرنا من أيّ وجه تلزم الحجّة من نأى عن الرسل والأئمّة، فإذا ذلك بالأخبار التي توجب الحُجّة، وتزول عن ناقليها تهمة التواطؤ عليها والإجماع على تخرّصها ووضعها. ثمّ فحصنا عن الحال، فوجدنا فريقين ناقلين، يزعم أحدهما أنّ الماضي نصَّ على الحسن وأشار إليه، ويروون ـ مع الوصيّة وما له من خاصّة الكبر ـ أدلّة يذكرونها وعلماً يثبتونه، ووجدنا الفريق الآخر يروون مثل ذلك لجعفر، لا يقولِ غير هذا فإنّه أولى بنا. نظرنا فإذا الناقلة لأخبار جعفر جماعة يسيرة، والجماعة اليسيرة يجوز عليها التواطؤ والتلاقي والتراسل، فوقع نقلهم موقع شبهة لا موقع حُجّة، وحجج اللّه لا تثبت بالشبهات. ونظرنا في نقل الفريق الآخر، فوجدناهم جماعة متباعدي الدّيار والأقطار، مختلفي الهمم والآراء متغايرين، فالكذب لا يجوز عليهم، لنأي بعضهم عن بعض، ولا التواطؤ ولا التراسل والاجتماع على تخرّص خبر ووضعه، فعلمنا أنّ النقل الصحيح هو نقلهم وأنّ المحقّ هؤلاء، ولأنّه إن بطل ما قد نقله هؤلاء على ما وصفنا من شأنهم، لم يصحّ خبرٌ في الأرض وبطلت الأخبار كلّها. فتأمّل ـ وفّقك اللّه ـ في الفريقين، فإنّك تجدهم كما وصفت، وفي بطلان الأخبار هدم الإسلام، وفي تصحيحها تصحيح خبرنا، وفي ذلك دليل على صحّة أمرنا. والحمد لله ربّ العالمين.

5 ـ ثمّ رأينا الجعفريّة تختلف في إمامة جعفر من أيّ وجه تجب؟ فقال قوم: بعد أخيه محمّد، وقال قوم: بعد أخيه الحسن، وقال قوم: بعد أبيه،

ورأيناهم لا يتجاوزون ذلك. ورأينا أسلافهم وأسلافنا قد رووا قبل الحادث ما يدلّ على إمامة الحسن، وهو ما روي عن أبي عبد اللّه قال: «إذا توالت ثلاثة أسماء محمّد وعليّ والحسن فالرابع القائم»(1) وغير ذلك من الروايات. وهذه وحدها توجب الإمامة للحسن، وليس إلّا الحسن وجعفر، فإذا لم تثبت لجعفر حُجّة على من شاهده في أيّام الحسن، والإمام ثابت الحجّة على من رآه ومن لم يرَه، فهو الحسن اضطراراً. وإذا ثبت الحسن، وجعفرٌ عندكم تبرَّأ منه، والإمام لا يتبرّأ من الإمام، والحسن قد مضى، ولابدّ عندنا وعندكم من رجل من ولد الحسن تثبت به حجّة اللّه، فقد وجب بالاضطرار للحسن ولدٌ قائم.

6 ـ وقل يا أبا جعفر أسعدك اللّه لأبي الحسن أعزّه اللّه: يقول محمّد بن عبد الرحمن: قد أوجدناك إنّيّة المدَّعى له فأين المهرب؟ هل تقرُّ على نفسك بالإبطال كما ضمنت، أو يمنعك الهوى من ذلك، فتكون كما قال اللّه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(2) ؟

7 ـ فأمّا ما وسم به أهل الحقّ من اللابدّيّة لقولهم: «لابدَّ ممّن تجب به حُجّة اللّه» فياعجباً! أفلا يقول أبو الحسن: لابدّ ممّن تجب به حجّة اللّه؟ وكيف لا يقول، وقد قال عند حكايته عنّا وتعييره إيّانا: «أجل لابدّ من وجوده فضلاً عن كونه»؟! فإن كان يقول ذلك فهو وأصحابه من اللّابدّية، وإنّما وسم نفسه وعاب إخوانه، وإن كان لا يقول ذلك فقد كفينا مؤونة تنظيره ومثله بالبيت والسراج. وكذا يكون حال من عاند أولياء اللّه، يعيب نفسه من حيث يرى أنّه يعيب خصمه. والحمد لله المؤيّد للحقّ بأدلّته. ونحن نسمّي هؤلاء بالبُدّيّة، إذ كان عبدة البدِّ قد عكفوا على ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم شيئاً، وهكذا هؤلاء.

8 ـ ونقول: يا أبا الحسن ـ هداك اللّه ـ: هذا حُجّة اللّه على الجنّ والإنس ومن لا تثبت حجّته على الخلق إلّا بعد الدُّعاء والبيان، محمّد ﷺ، قد أخفى شخصه في الغار حتّى لم يعلم بمكانه ممّن احتجَّ اللّه عليهم به إلّا خمسة

(1) غيبة النعماني: 179 ـ 180 / هداية الخصيبي: 374 / كتاب النصوص للصدوق (نقلاً من بحار الأنوار 51: 158) / كمال الدّين: 333 ـ 334 / دلائل الإمامة: 236 / كفاية الأثر: 325 / الرسالة الخامسة في الغيبة للمفيد: 400 / غيبة الشيخ: 139 ـ 140.

(2) الأنعام: 119.

نفر. فإن قلت: إنَّ تلك غيبة بعد ظهوره، وبعد أن قام على فراشه من يقوم مقامه. قلت لك: لسنا نحتجُّ عليك في حال ظهوره، ولا استخلافه لمن يقوم مقامه من هذا في قبيل ولا دبير، وإنّما نقول لك: أليس تثبت حجّته في نفسه في حال غيبته على من لم يعلم بمكانه لعلّة من العلل؟ فلابدّ أن تقول: نعم، قلنا: وتثبت حجّة الإمام وإن كان غائباً لعلّة أُخرى، وإلّا فما الفرق؟ ثمّ نقول: وهذا أيضاً لم يَغِب حتّى ملأ آباؤه ﷺ آذان شيعتهم بأنّ غيبته تكون، وعرّفوهم كيف يعملون عند غيبته. فإن قلت في ولادته، فهذا موسى عليه السلام مع شدّة طلب فرعون إيّاه وما فعل بالنساء والأولاد لمكانه حتّى أذِنَ اللّه في ظهوره، وقد قال الرِّضا عليه السلام في وصفه: «بأبي وأُمّي شبيهي وسمّي جدّي وشبيه موسى بن عمران»[1].

9 ـ وحُجّة أُخرى ـ نقول لك: يا أبا الحسن أتقرُّ أنّ الشيعة قد روت في الغيبة أخباراً؟ فإن قال: لا، أوجدناه الأخبار، وإن قال: نعم، قلنا له: فكيف تكون حالة الناس إذا غاب إمامهم؟ فكيف تلزمهم الحجّة في وقت غيبته؟ فإن قال: يقيم من يقوم مقامه، فليس يقوم عندنا وعندكم مقام الإمام إلّا الإمام، وإذا كان إماماً قائماً فلا غيبة، وإن احتجَّ بشيء آخر في تلك الغيبة، فهو بعينه حجّتنا في وقتنا، لا فرق فيه ولا فصل.

10 ـ ومن الدليل على فساد أمر جعفر موالاته وتزكيته فارس بن حاتم، وقد تبرّأ منه أبوه، وشاع ذلك في الأمصار حتّى وقف عليه الأعداء فضلاً عن الأولياء، ومن الدليل على فساد أمره استعانته بمَن استعان في طلب الميراث من أُمّ الحسن، وقد أجمعت الشيعة أنّ آباءه ﷺ أجمعوا أنّ الأخ لا يرث مع الأُمّ[2] ومن الدليل على فساد أمره قوله: «إنّي إمام بعد أخي محمّد» فليت شعري متى تثبت إمامة أخيه ـ وقد مات قبل أبيه ـ حتّى تثبت إمامة خليفته؟ ويا عجباً إذا كان محمّد يستخلف ويقيم إماماً بعده، وأبوه حيّ قائم وهو الحجّة والإمام فما

---

(1) كمال الدِّين: 371 مع تقديم وتأخير طفيف في بعض كلماته.

(2) كتاب التكليف للشلمغاني (المعروف بفقه الرِّضا): 288 / تفسير العيّاشي 2: 72 / الكافي 7: 82 و91 / رجال الكشي: 134 / من لا يحضره الفقيه 4: 269 / تهذيب الشيخ 9: 251 و270 و283 و292 و310 و317.

يصنع أبوه[1] ؟ ومتى جرت هذه السُّنة في الأئمّة وأولادهم حتّى نقبلها منكم؟ فدلّونا على ما يوجب إمامة محمّد حتّى إذا ثبتت قبلنا إمامة خليفته. والحمد لله الذي جعل الحقّ مؤيَّداً، والباطل مهتوكاً ضعيفاً زاهقاً.

11 ـ فأمّا ما حكى عن ابن أبي غانم (رحمه الله) فلم يُرِد الرجل بقوله [إنّه] عندنا يثبت إمامة جعفر، وإنّما أراد أن يعلّم السائل أنّ أهل هذا البيت لم يفنوا حتّى لا يوجد منهم أحدٌ.

12 ـ وأمّا قوله: «وكلُّ مطاع معبود» فهو خطأ عظيم، لأنّا لا نعرف معبوداً إلّا اللّه، ونحن نطيع رسول اللّه ﷺ ولا نعبده.

13 ـ وأمّا قوله: «نختم الآن هذا الكتاب بأن نقول: إنّما نناظر ونخاطب من قد سبق منه الإجماع بأنّه لابدّ من إمام قائم من أهل هذا البيت تجب به حُجّة اللّه ـ إلى قوله ـ وصحّ أنّ في ذلك البيت سراجاً، ولا حاجة بنا إلى دخوله، فنحن ـ وفّقك اللّه ـ لا نخالفه، وإنّه لابدّ من إمام قائم من أهل هذا البيت تجب به حجّة اللّه، وإنّما نخالف في كيفيّة قيامه وظهوره وغيبته. وأمّا ما مثّل به من البيت والسّراج فهو مُنى وقد قيل: إنّ المُنى رأس مال المفلس[2] ولكنّا نضرب مثلاً على الحقيقة، لا نميل فيه على خصم، ولا نحيف فيه على ضدٍّ، بل نقصد فيه الصواب، فنقول: كنّا ومن خالفنا قد أجمعنا على أنّ فلاناً مضى وله ولدان

(1) هذا الاستدلال يشبه استدلال داود بن قاسم الجعفري في الشعر الذي يقارن فيه بين أتباع موسى بن جعفر والإسماعيليّة، الذين قالوا: إنّ إسماعيل قبل وفاته وفي حياة أبيه نصب ابنه محمّداً إماماً من بعده (المناقب 1: 267):

لـمّـا انـبـرى لـي سـائـلاً لأجـيـبـه ... مـوسـى أحـقّ بـهـا أم إسـمـاعـيـل
قـلـت الـدلـيـل مـعـي عـلـيـك ومـا ... على ما تدّعيه على الإمام دليل
مـوسـى أطـيـل لـه الـبـقـاء فـحـازهـا ... إرثـاً ونـصّـاً والـرواة تـقـول
إنّ الإمـام الـصـادق بـن مـحـمّـد ... عـزّى بـإسـمـاعـيـل وهـو جـديـل
وأتـى الـصـلاة عـلـيـه يـمـشـي حـافـيـاً ... أفـجـعـفـر فـي وقـتـه مـعـزول؟

(2) جاء في وصيّة أمير المؤمنين لولده الإمام الحسن المجتبى عليه السلام في نهج البلاغة: 402 ومن لايحضره الفقيه 4: 384: «إيّاك والاتّكال على المنى، فإنّها بضائع النوكي».

وله دار، وأنّ الدار يستحقّها منهما من قدر على أن يحمل بإحدى يديه ألف رطل، وأنّ الدار لا تزال في يدي عقب الحامل إلى يوم القيامة، ونعلم أنّ أحدهما يحمل والآخر يعجزه، ثمّ احتجنا أن نعلم مَن الحامل منهما فقصدنا مكانهما لمعرفة ذلك، فعاق عنهما عائق منع عن مشاهدتهما، غير أنّا رأينا جماعات كثيرة في بلدان نائية متباعدة بعضها عن بعض، يشهدون أنّهم رأوا أنَّ الأكبر منهما قد حمل ذلك، ووجدنا جماعة يسيرة في موضع واحد يشهدون أنّ الأصغر منهما فعل ذلك، ولم نجد لهذه الجماعة خاصّة يأتون بها. فلم يجز في حكم النظر وقضيّة الإنصاف وما جرت به العادة وصحّت به التجربة ردُّ شهادة تلك الجماعات وقبول شهادة هذه الجماعة، والتهمة تلحق هؤلاء وتبعد عن أولائك.

14 ـ فإن قال خصومنا: فما تقولون في شهادة سلمان وأبي ذرّ وعمّار والمقداد لأمير المؤمنين عليه السلام[1] وشهادة تلك الجماعات وأولائك الخلق لغيره، أيّهما أصوب؟

قلنا لهم: لأمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه أمور خُصَّ بها وخصّوا بها دون من بإزائهم، فإن أوجدتمونا مثل ذلك أو ما يقاربه لكم فأنتم المحقّون:

أوّلها: أنّ أعداءه كانوا يقرّون بفضله وطهارته وعلمه، وقد روينا ورووا له معنا أنّه صلى الله عليه وآله أخبر أنّ اللّه يوالي من يواليه ويُعادي من يعاديه، فوجب لهذا أن يتّبع دون غيره.

والثاني: أنَّ أعداءه لم يقولوا: نحن نشهد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أشار إلى فلان بالإمامة ونصبه حجّة للخلق، وإنّما نصّبوه لهم على جهة الاختيار كما قد بلغك.

والثالث: أنّ أعداءه كانوا يشهدون على أحد أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أنّه لا يكذب، لقوله صلى الله عليه وآله: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذرّ»[2] فكانت شهادته وحده أفضل من شهادتهم.

---

(1) الاحتجاج للطبرسي 1: 99 ـ 101 وأنظر أيضاً العثمانيّة للجاحظ: 172 و180 و181 / مسائل الإمامة: 10 / أنساب الأشراف 1: 591.

(2) مسند أحمد 2: 175 و223، 5: 197، 6: 442 / سنن ابن ماجه 1: 55 / سنن الترمذي 13: 210، ومصادر أخرى.

والرابع: أنّ أعداءه قد نقلوا ما نقله أولياؤه ممّا تجب به الحجّة وذهبوا عنه بفساد التأويل.

والخامس: أنّ أعداءه رووا في الحسن والحسين أنّهما سيّدا شباب أهل الجنّة، ورووا أيضاً أنّه ﷺ قال: «من كذب عَليَّ متعمِّداً فليتبوّأ مقعده من النار»[1] فلمّا شهدا لأبيهما بذلك، وصحَّ أنّهما من أهل الجنّة بشهادة الرسول وجب تصديقهما، لأنّهما لو كذبا في هذا لم يكونا من أهل الجنّة وكانا من أهل النار، وحاشا لهما الزكيّين الطيّبين الصادقين. فليوجدنا أصحاب جعفر خاصّة هي لهم دون خصومهم حتّى يقبل ذلك، وإلّا فلا معنى لترك خبر متواتر لا تهمة في نقله ولا على ناقليه، وقبول خبر لا يؤمن على ناقليه تهمة التواطؤ عليه، ولا خاصّة معهم يثبتون بها، ولن يفعل ذلك إلّا تائه حيران.

15 ـ فتأمّل ـ أسعدك اللّه ـ فيما النظر في ما كتبت به إليك ممّا ينظر به الناظر لدينه المفكّر في معاده، المتأمّل بعين الخيفة والحذار إلى عواقب الكفر والجحود موفّقاً إن شاء اللّه تعالى. أطال اللّه بقاءك وأعزّك وأيّدك وثبّتك وجعلك من أهل الحقّ وهداك له، وأعاذك من أن تكون من الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدُّنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً، ومن الذين يستزلّهم الشيطان بخدعه وغروره وإملائه وتسويله، وأجرى لك أجمل ما عوَّدك.

◆◆◆

رسالة ابن قبة في جواب الزيديّة

كتب المؤلّف أبو زيد العلوي[2] كتاب الإشهاد، وذلك في أواخر القرن الثالث بعد وفاة جعفر أخي الإمام العسكري كما يدلّ على ذلك البند (4) من الرسالة، التي كتبها ابن قبة في الردّ على المؤلّف الزيدي.

---

(1) مسند أحمد 2: 159 و171 (وموارد كثيرة أُخرى ذكرها المعجم المفهرس للحديث النبوي 5: 549) / صحيح البخاري 1: 39 ـ 40، 2: 372 ـ 374 / صحيح مسلم 1: 10 / سنن ابن ماجه 1: 13 ـ 14 / سنن أبي داود 3: 32 / سنن الترمذي 10: 126 و128 و137 / من لا يحضره الفقيه 4: 363، ومصادر كثيرة أُخرى.

(2) قد يكون هذا الشخص هو نفسه أبو زيد عيسى بن محمّد العلوي، الذي يروي عنه =

هاجم أبو زيد العلوي عقيدة الشيعة الإماميّة في باب الإمامة من زوايا ثلاث:

الأولى: أنّ الإمامة التي جعلها النبيّ ﷺ محصورة في أهل بيته بصورة عامّة، جعلها الإماميّة وقفاً على ذريّة الحسين بدون دليل.

الثانية: أنّهم يعتبرون الإمامة بالنصّ والوصيّة من إمام لإمام، بينما هم يختلفون أشدّ الاختلاف حول الإمام الجديد كلّما مات إمام.

والثالثة: أنّهم يتّخذون أئمّة لا يعرفون الكفاح ضدّ الظلم والظالمين، ولا يسعون لإقامة حكومة الحقّ والعدل، بينما ينبغي أن يكون الإمام داعية للثورة على الظالمين وإقامة حكومة العدل، كما هو كذلك عند الزيديّة. وينتقد المؤلّف الزيدي أيضاً اعتقاد الشيعة الإماميّة بالإمام الغائب وادّعائهم أنّ الأئمّة يعلمون الغيب.

يُجيب ابن قبة عن هذه الإشكالات حلّاً ونقضاً، فمن جهة يفنّد ورود هذا النقد على الشيعة الإماميّة، ومن جهة أُخرى يقرّر أنّ نفس هذا النقد يرد على الزيديّة كذلك. وهنا يحاول عرض نظريّة الإمامة الشيعيّة عرضاً متيناً محكماً لا

= أبو طالب الهاروني، الناطق بالحقّ (ت 424) في أماليه (تيسير المطالب: 38 و76 و78 و115 و119 و131) بواسطة أُستاذه أبي العبّاس أحمد بن إبراهيم الحسني (ت 352)، وهو الذي كان السبب في تحوّل أخي أبي طالب الهاروني: أبي الحسين الهاروني، المؤيّد بالله، من التشيّع الإمامي إلى التشيّع الزيدي كما ذكر في الحدائق الورديّة للمحلّي: 262 ومصادر أُخرى [وكذلك تهذيب الشيخ 1: 2 بصورة إجماليّة]. وقد روى أبو زيد هذا في الأمالي (تيسير المطالب: 115) عن أحمد بن سهل الرازي مؤلّف كتاب أخبار فخّ عن قاسم بن إبراهيم الرسّي (ت246)، مع أنّه في النسخ الموجودة من مصابيح أبي العبّاس الحسني ـ التي أخذ عنها تلك الرواية ـ ينقل أحمد بن سهل عن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الرسّي عن أبيه (أخبار فخّ: 284) واستناداً إلى ذلك اعتبر مصحّح كتاب أخبار فخّ، مؤلّفه أحمد بن سهل من رجال أوائل القرن الرابع، وهو خطأ على ما يبدو. وعلى أيّ حال فمع الالتفات إلى تاريخ وفاة أبي العبّاس الحسين، الراوي عن أبي زيد عيسى بن محمّد العلوي، فأبو زيد هذا المذكور في أمالي أبي طالب عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكان أصغر سنّاً بقليل من ابن قبة على أكثر التقادير. ولم تكن ردّ المعمّرين على الشباب من أهل طبقتهم ومناظراتهم معهم أمراً نادراً. إنّ الرواية عن عالم رازي تطرح احتمال كونه هو أيضاً من أهل الري، ممّا ينسجم من الناحية الجغرافيّة مع ابن قبة.

ترد عليه أمثال هذه النقود. وفي هذا الكتاب يؤكّد ـ كما يفعل في سائر كتبه ـ على قيمة نصوص الشيعة المتواترة، وحجيّة ذلك التواتر في إثبات سلسلة الأئمّة كما تعتقده الشيعة (البنود 18 و22 و28 و29 و35 و44). ويقول: إنّ ملاك الإمامة هو الأفضليّة، لا الوراثة من الأب إلى الابن (البنود 9 و10 و44 و48 و50) ويرفض بشدّة عقيدة علم الإمام بالغيب ويكذّبها ويقول: إنّ الغلاة المشركين والكافرين هم وحدهم الذين يعتقدون بها، ويقول: إنّ الإمام ليس إلّا عبداً صالحاً عارفاً بمعارف القرآن وسُنّة الرسول ﷺ (البنود 25 و34 و55).

يحتوي هذا النصّ على معلومات قيّمة للباحثين في تاريخ الزيديّة، فهو مثلاً يشير إلى انقسام المجتمع الزيدي إلى معتزلة ومثبتة (البند 67)، وهو دليل قيّم على أنّ عقائد المعتزلة ـ وخلافاً لبعض الآراء السابقة ـ احتلّت مركزاً مرموقاً في المذهب الزيدي قبل نهاية القرن الثالث[1] كما يشير إلى قعود أئمّة الزيديّة في ذلك العصر (البند 71)، وهو ما يؤيّد بوضوح وجهة نظر ويلفرد مادلونج حول الموقف السياسي لإمام الزيديّة قاسم بن إبراهيم الرسّي (المتوفّى 246)[2].

إنّ النصّ المذكور أدناه مأخوذ من نسخة من كتاب كمال الدِّين مطبوعة في طهران سنة 1390 بتصحيح علي أكبر غفاري مع بضعة تصحيحات إضافيّة على أساس المقابلة مع بضع نسخ أُخرى، لم يُرجع إليها في طبعة طهران (النسخة رقم 6324 في المكتبة المركزيّة لجامعة طهران، و382 طباطبائي، 4185 و4973 مجلس).

◆◆◆

(1) للتفصيل راجع كتاب مادلونج حول الإمام قاسم بن إبراهيم الرسّي (بالألمانيّة): 91 ـ 94 و140 ـ 145.

(2) المصدر نفسه: 163 ـ 167.

نقض كتاب الإشهاد لأبي زيد العلوي

[قال أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي في نقض كتاب الإشهاد لأبي زيد العلوي:]

1 ـ قال صاحب الكتاب بعد أشياء كثيرة ذكرها لا منازعة فيها: «وقالت الزيديّة والمؤتمّة[1] الحُجّة من ولد فاطمة لقول الرسول المجمع عليه في حُجّة الوداع، ويوم خرج إلى الصلاة في مرضه الذي توفّي فيه: أيّها الناس قد خلّفت فيكم كتاب اللّه وعترتي، ألا وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، ألا وإنّكم لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما». ثمّ أكّد صاحب الكتاب هذا الخبر وقال فيه قولاً لا مخالفة فيه. ثمّ قال بعد ذلك: «إنّ المؤتمّة خالفت الإجماع وادّعت الإمامة في بطن من العترة ولم توجبها لسائر العترة، ثمّ لرجل من ذلك البطن في كلّ عصر».

2 ـ فأقول وبالله الثقة: إنّ في قول النبيّ ﷺ على ما يقول الإماميّة دلالة واضحة، وذلك أنّ النبيّ ﷺ قال: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا، كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي». دلّ على أنّ الحجّة من بعده ليس من العجم ولا من سائر قبائل العرب، بل من عترته أهل بيته. ثمّ قرن قوله بما دلّ على مراده فقال: «ألا وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض». فأعلمنا أنّ الحجّة من عترته لا يفارق الكتاب، وأنّا متى تمسّكنا بمَن لا يفارق الكتاب لن نضلَّ، و[أنَّ] من لا يفارق الكتاب [فهو] ممّن فرض على الأمّة أن يتمسّكوا به. ويجب في العقول أن يكون عالماً بالكتاب مأموناً عليه، يعلم ناسخه من منسوخه وخاصّه من عامّه وحتمه من ندبه ومحكمه من متشابهه، ليضع كلّ شيء من ذلك موضعه الذي وضعه اللّه عزّ وجلّ، لا يقدّم مؤخّراً ولا يؤخّر مقدّماً. ويجب أن يكون جامعاً لعلم الدِّين كلّه، ليمكن التمسّك به والأخذ بقوله فيما اختلفت فيه الأُمّة

(1) يقصد الشيعة الإماميّة، وإنّما استخدم هذه الكلمة؛ ليوحي بأنّ الشيعة الإماميّة يدّعون اتّباع الأئمّة وهم ليسوا كذلك. وهذا يختلف عن تعبير «المؤتمة بي» الوارد في الرواية المنسوبة إلى أمير المؤمنين ﷺ في كتاب سليم بن قيس: 84 والذي يعني الأتباع الحقيقيّين والعمليّين.

وتنازعت من تأويل الكتاب والسُّنة، لأنّه إن بقي منه شيء لا يعلمه لم يمكن التمسّك به، ثمّ متى كان بهذا المحلّ أيضاً، ولم يكن مأموناً على الكتاب لم يؤمن أن يغلط، فيضع الناسخ منه مكان المنسوخ والمحكم مكان المتشابه والندب مكان الحتم إلى غير ذلك ممّا يكثر تعداده، وإذا كان هكذا صار الحجّة والمحجوج سواء. وإذا فسد هذا القول صحَّ ما قالت الإماميّة من أنّ الحجّة من العترة، لا يكون إلّا جامعاً لعلم الدِّين معصوماً مؤتمناً على الكتاب. فإن وجدت الزيديّة في أئمّتها مَن هذه صفته فنحن أوّل من ينقاد له، وإن تكن الاُخرى فالحقُّ أولى ما اتُّبع.

3 ـ وأمّا قوله: «إنَّ المؤتمّة خالفت الإجماع، وادّعت الإمامة في بطن من العترة»، فيُقال له: ما هذا الإجماع السابق الذي خالفناه؟ فإنّا لا نعرفه. اللَّهُمَّ أن تجعل مخالفة الإماميّة للزيديّة خروجاً عن الإجماع، فإن كنت إلى هذا تومي فليس يتعذّر على الإماميّة أن تنسبك إلى مثل ما نسبتها إليه، وتدَّعي عليك من الإجماع مثل الذي ادّعيته عليها. وبعد فأنت تقول: إنّ الإمامة لا تجوز إلّا لولد الحسن والحسين، فبيِّن لنا لِمَ خصّصت ولدهما دون سائر العترة؟ لنبيِّن لك بأحسن من حجّتك ما قلناه. وسيأتي البرهان في موضعه إن شاء اللّه.

4 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «وقالت الزيديّة: الإمامة جائزة للعترة كلّهم، لدلالة رسول اللّه ﷺ عليهم عامّاً لم يخصّص بها بعضاً دون بعض، ولقول اللّه عزّ وجلّ لهم دون غيرهم بإجماعهم: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[1] الآية.

5 ـ فأقول، وباللّه التوفيق: قد غلط صاحب الكتاب فيما حكى، لأنّ الزيديّة إنّما تجيز الإمامة لولد الحسن والحسين خاصّة. والعترة في اللّغة العمّ وبنو العمّ، الأقرب فالأقرب، وما عرف أهل اللّغة قطّ ولا حكى عنهم أحدٌ أنّهم قالوا العترة لا تكون إلّا ولد الابنة من ابن العمّ. هذا شيء تمنّته الزيديّة وخدعت به أنفسها، وتفرّدت بادّعائه بلا بيان ولا برهان، لأنّ الذي تدّعيه ليس في العقل ولا في الكتاب ولا في الخبر ولا في شيء من اللّغات، وهذه اللّغة وهؤلاء

(1) سورة فاطر: الآية 32.

أهلها فاسألوهم، تبيّن لكم أنّ العترة في اللّغة الأقرب فالأقرب من العمّ وبني العمّ.

6 ـ فإن قال صاحب الكتاب: فلِمَ زعمت أنّ الإمامة لا تكون لفلان وولده[1] وهم من العترة عندك؟

قلنا له: نحن لم نقل هذا قياساً، وإنّما قلناه اتّباعاً لما فعله ﷺ بهؤلاء الثلاثة دون غيرهم من العترة، ولو فعل بفلان ما فعله بهم لم يكن عندنا إلّا السمع والطاعة.

7 ـ وأمّا قوله: «إنّ اللّه تبارك وتعالى قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ ـ الآية»، فيُقال له: قد خالفك خصومك من المعتزلة وغيرهم في تأويل هذه الآية وخالفتك الإماميّة، وأنت تعلم مَن السابق بالخيرات عند الإماميّة[2] وأقلُّ ما كان يجب عليك ـ وقد ألّفت كتابك هذا لتبيِّن الحقّ وتدعو إليه ـ أن تؤيّد الدعوى بحجّة، فإن لم تكن فإقناع، فإن لم يكن فترك الاحتجاج بما لم يمكنك أن تبيّن أنّه حُجّة لك دون خصومك، فإنّ تلاوة القرآن وادّعاء تأويله بلا برهان أمرٌ لا يعجز عنه أحدٌ. وقد ادّعى خصومنا وخصومك أنّ قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[3] الآية، هم جميع علماء الأمّة، وأنّ سبيل علماء العترة وسبيل علماء المرجئة[4] سبيل واحد، وأنّ

---

(1) يقصد بفلان العبّاس عمّ النبيّ ﷺ، ويقصد بولده الخلفاء العبّاسيّين، الذين كانوا حكّاماً زمن تأليف الكتاب؛ فلذا لم يذكر اسمهم بصراحة، وله أمثلة كثيرة في المصادر التي كتبت في العصر العبّاسي، فراجع مثلاً تفسير علي بن إبراهيم 1: 372 و2: 123 / غيبة النعماني: 255 / بحار الأنوار 36: 37 ـ 38 نقلاً عن طرائف السيّد ابن طاوس.

(2) إشارة إلى الآية ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (القرآن الكريم 35: 32)، والتي تصرّح روايات الشيعة بانطباقها على أئمّتهم. راجع بصائر الدرجات: 44 ـ 47 / تفسير علي بن إبراهيم 2: 209 / عيون أخبار الرِّضا 1: 229 / معاني الأخبار: 105 / مجمع البيان 22: 244 / الاحتجاج 2: 139 / سعد السعود: 107.

(3) سورة آل عمران، الآية: 110.

(4) يطلق اصطلاح «المرجئة» في هذا السياق على السُّنة المؤيّدين للحكم الأموي، وعلى المؤيّدين للحكومات بصورة عامّة، وذلك في مقابل المعتزلة، الذين يرون جميع حكومات ذلك العصر حكومات جور. راجع مدخل «المرجئة» في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الانجليزيّة)، الطبعة الأولى 3: 534 ـ 535.

الإجماع لا يتمّ والحجّة لا تثبت لعلم العترة، فهل بينك وبينها فصل؟ وهل تقنع منها بما ادّعت أو تسألها البرهان؟ فإن قال: بل أسألها البرهان، قيل له: فهات برهانك أوّلاً على أنّ المعنيّ بهذه الآية التي تلوتها هم العترة، وأنّ العترة هم الذرّية، وأنّ الذرّية هم ولد الحسن والحسين دون غيرهم من ولد جعفر[1] وغيره ممّن أُمّهاتهم فاطميّات.

8 ـ ثمّ قال: «ويقال للمؤتمّة: ما دليلكم على إيجاب الإمامة لواحد دون الجميع وحظرها على الجميع؟ فإن اعتلّوا بالوراثة والوصيّة قيل لهم: هذه المغيريّة[2] تدّعي الإمامة لولد الحسن، ثمّ في بطن من ولد الحسن بن الحسن[3] في كلّ عصر وزمان بالوراثة والوصيّة من أبيه، وخالفوكم بعد فيما تدّعون كما خالفتم غيركم فيما ما يدّعي».

9 ـ فأقول وبالله الثقة: الدليل على أنّ الإمامة لا تكون إلّا لواحد أنّ الإمام لا يكون إلّا الأفضل، والأفضل يكون على وجهين: إمّا أن يكون أفضل من الجميع، أو أفضل من كلّ واحد من الجميع، فكيف كانت القصّة، فليس يكون الأفضل إلّا واحداً، لأنّه من المحال أن يكون أفضل من جميع الاُمّة، أو من كلّ واحد من الاُمّة، وفي الاُمّة من هو أفضل منه. فلمّا لم يجز هذا، وصحّ بدليل تعتهرف الزيديّة بصحّته أنّ الإمام لا يكون إلّا الأفضل، صحّ أنّها لا تكون إلّا لواحد في كلّ عصر. والفصل فيما بيننا وبين المغيريّة سهلٌ واضحٌ قريب، والمنّة لله، وهو أنّ النبيّ ﷺ دلّ على الحسن والحسين دلالة بيّنة، وبانَهما من

---

(1) جعفر بن أبي طالب أخو الإمام أمير المؤمنين ﷺ الذي استشهد في حرب مؤتة عام 8 للهجرة.

(2) أتباع المغيرة بن سعيد البجلي (ت 119) الذي كان من أصحاب الإمام الباقر، ولكنّه تحوّل إلى الفرع الحسني للبيت النبوي، ويعتبر المغيريّة محمّد بن عبد اللّه النفس الزكيّة هو المهدي الموعود. راجع مدخل «المغيريّة» في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الانجليزيّة) الطبعة الجديدة 7: 347 ـ 348 (بقلم مادلونج).

(3) الحسن بن الحسن هو نفسه الحسن المثنّى جدّ السادات الطباطبائيّين وهو ابن الإمام الحسن المجتبى وأبو عبد اللّه بن الحسن، وكان في عصره من الشخصيّات المرموقة لأهل البيت النبوي. توفّي زمن خلافة الوليد بن عبد الملك (86 ـ 96) (نسب قريش لمصعب بن عبد اللّه: 46 ـ 49 / الإرشاد: 196 ـ 197 / المجدي: 36 ـ 37 / عمدة الطالب: 98 ـ 100).

سائر العترة بما خصّهما به ممّا ذكرناه ووصفناه، فلمّا مضى الحسن كان الحسين أحقّ وأولى بدلالة الحسن لدلالة الرسول ﷺ عليه واختصاصه إيّاه وإشارته إليه. فلو كان الحسن أوصى بالإمامة إلى ابنه، لكان مخالفاً للرسول ﷺ وحاشا له من ذلك. وبعد فلَسْنا نشكّ ولا نرتاب في أنّ الحسين أفضل من الحسن بن الحسن بن عليّ، والأفضل هو الإمام على الحقيقة عندنا وعند الزيديّة. فقد تبيّن لنا بما وصفنا كذب المغيريّة وانتقض الأصل الذي بنوا عليه مقالتهم.

10 ـ ونحن لم نخصّ عليّ بن الحسين بن عليّ بما خصّصناه به محاباة ولا قلّدنا في ذلك أحداً، ولكنّ الأخبار قرعت سمعنا فيه بما لم تقرع في الحسن بن الحسن[1] ودلّنا على أنّه أعلم منه ما نقل من علم الحلال والحرام عنه وعن الخلف من بعده وعن أبي عبد اللّه، ولم نسمع للحسن بن الحسن بشيء يمكننا أن نقابل بينه وبين ما سمعناه من علم عليّ بن الحسين. والعالم بالدِّين أحقّ بالإمامة ممّن لا علم له. فإن كنتم يامعشر الزيديّة عرفتم للحسن بن الحسن علماً بالحلال والحرام فأظهروه، وإن لم تعرفوا له ذلك فتفكّروا في قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[2] فلسنا ندفع الحسن بن الحسن عن فضل وتقدّم وطهارة وزكاة وعدالة، والإمامة لا يتمّ أمرها إلّا بالعلم بالدِّين والمعرفة بأحكام ربّ العالمين وبتأويل كتابه. وما رأينا إلى يومنا هذا ولا سمعنا بأحد قالت الزيديّة بإمامته، إلّا وهو يقول في التأويل ـ أعني تأويل القرآن ـ على الاستخراج، وفي الأحكام على الاجتهاد والقياس[3] وليس يمكن معرفة تأويل القرآن بالاستخراج، لأنّ ذلك كان ممكناً لو كان القرآن إنّما أُنزل بلغة واحدة، وكان علماء أهل تلك اللّغة يعرفون المراد، فأمّا القرآن فقد نزل بلغات كثيرة، وفيه أشياء لا يعرف المراد منها إلّا بتوقيف مثل الصلاة والزكاة والحجّ وما في هذا الباب منه، ممّا نعلم وتعلمون أنّ

---

(1) حول ادّعاء أحقيّة الفرع الحسني بالإمامة، أُنظر بحار الأنوار 47: 281 في حوار عبد اللّه بن الحسن مع الإمام الصادق، ورأيه في أنّه كان على الإمام الحسين أن يجعل الإمامة في ولد أخيه الأكبر لا في ولده.

(2) سورة يونس، الآية: 35.

(3) راجع بحار الأنوار 47: 275 ـ 276 حول تاريخ هذا النمط من الاستدلال على عدم أهليّة القائلين بالاجتهاد والقياس في استنباط الأحكام الشرعيّة للإمامة.

المراد منه إنّما عرف بالتوقيف دون غيره، فليس يجوز حمله على اللّغة، لأنّك تحتاج أوّلاً أن تعلم أنّ الكلام الذي تريد أن تتأوّله، ليس فيه توقيف أصلاً لا في جمله ولا في تفصيله.

11 ـ فإن قال منهم قائلٌ: لِمَ ينكر أن يكون ما كان سبيله أن يعرف بالتوقيف فقد وقف اللّه رسوله ﷺ عليه، وما كان سبيله أن يستخرج فقد وكّل إلى العلماء، وجعل بعض القرآن دليلاً على بعض، فاستغنينا بذلك عمّا تدّعون من التوقيف والموقّف؟

قيل له: لا يجوز أن يكون ذلك على ما وصفتم، لأنّا نجد للآية الواحدة تأويلين متضادّين، كلّ واحد منهما يجوز في اللّغة ويحسن أن يتعبّد اللّه به. وليس يجوز أن يكون للمتكلّم الحكيم كلام يحتمل مرادين متضادّين.

12 ـ فإن قال: ما ينكر أن يكون في القرآن دلالة على أحد المرادين، وأن يكون العلماء بالقرآن متى تدبّروه علموا المراد بعينه دون غيره.

فيُقال للمعترض بذلك: أنكرنا هذا الذي وصفته لأمر نخبرك به: ليس تخلو تلك الدلالة، التي في القرآن على أحد المرادين من أن تكون محتملة للتأويل أو غير محتملة، فإن كانت محتملة للتأويل فالقول فيها كالقول في هذه الآية، وإن كانت لا تحتمل التأويل، فهي إذاً توقيف ونصّ على المراد بعينه، ويجب أن لا يشكل على أحد عَلِمَ اللّغة معرفة المراد. وهذا ما لا تنكره العقول، وهو من فعل الحكيم جائزٌ حسن. ولكنّا إذا تدبّرنا آي القرآن لم نجدها هكذا، ووجدنا الاختلاف في تأويلها قائماً بين أهل العلم بالدّين واللّغة. ولو كان هناك آيات تفسّر آيات تفسيراً لا يحتمل التأويل، لكان فريق من المختلفين في تأويله من العلماء باللّغة معاندين، ولأمكن كشف أمرهم بأهون السعي، ولكان من تأوّل الآية خارجاً من اللّغة ومن لسان أهلها، لأنّ الكلام إذا لم يحتمل التأويل فحملته على ما لا يحتمله، خرجت عن اللّغة التي وقع الخطاب بها. فدلّونا يا معشر الزيديّة على آية واحدة اختلف أهل العلم في تأويلها وفي القرآن ما يدلّ نصّاً وتوقيفاً على تأويلها. وهذا أمرٌ متعذّر، وفي تعذّره دليل على أنّه لابدّ للقرآن من مترجم يعلم مراد اللّه تعالى فيخبر به. وهذا عندي واضح.

13 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «وهذه الخطّابيّة تدّعي الإمامة لجعفر بن محمّد من أبيه بالوراثة والوصيّة، ويقفون على رجعته، ويخالفون كلّ من قال بالإمامة، ويزعمون أنّكم وافقتموهم في إمامة جعفر وخالفوكم فيمن من سواه».

14 ـ فأقول وبالله الثقة: ليس تصحّ الإمامة بموافقة موافق ولا مخالفة مخالف، وإنّما تصحّ بأدلّة الحقّ وبراهينه. وأحسب أنّ صاحب الكتاب غلط، فالخطابيّة قوم غلاة وليس بين الغلوّ والإمامة نسبة. فإن قال: فإنّي أردت الفرقة التي وقفت عليه، قيل له: فيُقال لتلك الفرقة: نعلم أنّ الإمام بعد جعفر موسى بمثل ما علمتم أنتم به أنّ الإمام بعد محمّد بن علي جعفر، ونعلم أنّ جعفراً مات كما نعلم أنّ أباه مات، والفصل بيننا وبينكم هو الفصل بينكم وبين السبائيّة والواقفة على أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ فقولوا كيف شئتم. ويقال لصاحب الكتاب: وأنت فما الفصل بينك وبين من اختار الإمامة لولد العبّاس وجعفر وعقيل ـ أعني لأهل العلم والفضل منهم ـ واحتجّ باللّغة في أنّهم من عترة الرسول وقال: إنّ الرسول ﷺ عمّ جميع العترة ولم يخصّ ثلاثة هم أمير المؤمنين والحسن والحسين صلوات اللّه عليهم؟ عرّفناه وبيِّن لنا.

15 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «وهذه الشمطيّة[1] تدّعي إمامة محمّد بن

(1) أتباع محمّد الديباج أصغر أولاد الإمام الصادق عليه السلام، الذي ثارت باسمه سنة 200 في مكّة زمن العبّاسيّين مجموعة أخذت له البيعة من أهل الحجاز، ولكنّه انهزم أمام جيش الخلافة واقتيد إلى المأمون، الذي كان يومها في خراسان، وبقي فيها حتّى وفاته عام 203 (تاريخ الطبري 8: 537 ـ 540 / مقاتل الطالبيّين: 537 ـ 541 / الإرشاد: 286 ـ 287 / تاريخ بغداد 2: 113 ـ 115 / المجدي: 96 / عمدة الطالب: 245). عرف أنصاره باسم زعيمهم: ابن الأشمط أو يحيى بن أبي الشميط (بالسين المهملة أو الشين المعجمة حسب المصادر المختلفة) بالشمطيّة أو (السمطيّة، أو السميطيّة، أو الشميطيّة، باختلاف ضبط المصادر). لكن مؤلّف كتاب سرائر وأسرار النُطقاء [من القرن الرابع]: 248 يُسمّيهم المحمّديّة». وينبغي الانتباه إلى أنّ اسم الشميطيّة يُطلق أيضاً على فرقة أُخرى تعتبر من غلاة الشيعة، كانت من أتباع أحمد بن شميط صاحب المختار، وقد ذكرهم أبو السري معدان الشميطي في قصيدة له. (أُنظر الحيوان للجاحظ 2: 268 (والمصادر المذكورة في هامشه) و7: 121، البيان والتبيين 1: 23 و3: 75 و356، وأُنظر كذلك مقالة شارل پلّا حول هذه القصيدة. ويذكر الجاحظ في الحيوان 7: 122 «زرارة بن أعين مولى بني أسعد وهو رئيس الشميطيّة» [وفي نسخة أُخرى: «النسيميّة» و«التميميّة»، فالمسألة إذن تحتاج إلى تحقيق]. وقد ادّعت جميع كتب الملل والنحل ـ كما فعل هذا النصّ ـ بأنّ بعض =

جعفر بن محمّد من أبيه بالوراثة والوصيّة. وهذه الفطحيّة تدّعي إمامة إسماعيل بن جعفر عن أبيه بالوراثة والوصيّة، وقبل ذلك قالوا بإمامة عبد اللّه بن جعفر ويسمّون اليوم إسماعيليّة، لأنّه لم يبقَ للقائلين بإمامة عبد اللّه بن جعفر خَلَف ولا بقيّة[1] وفرقة من الفطحيّة يُقال لهم القرامطة قالوا بإمامة محمّد بن إسماعيل بن جعفر بالوراثة والوصيّة. وهذه الواقفة على موسى بن جعفر تدّعي الإمامة لموسى وترتقب لرجعته».

16 ـ أقول: الفرق بيننا وبين هؤلاء سهل واضح قريب:

أمّا الفطحيّة فالحجّة عليها أوضح من أن تخفى، لأنّ إسماعيل مات قبل أبي عبداللّه، والميّت لا يكون خليفة الحيّ، وإنّما يكون الحيّ خليفة الميّت، ولكنّ القوم عملوا على تقليد الرؤساء، وأعرضوا عن الحجّة وما في بابها. وهذا أمرٌ لا يحتاج فيه على إكثار، لأنّه ظاهر الفساد بيِّن الانتقاد.

17 ـ وأمّا القرامطة فقد نقضت الإسلام حرفاً حرفاً، لأنّها أبطلت أعمال الشريعة، وجاءت بكلّ سوفسطائيّة. وإنّ الإمام إنّما يحتاج إليه للدِّين وإقامة حكم الشريعة، فإذا جاءت القرامطة تدّعي أنّ جعفر بن محمّد أو وصيّه استخلف رجلاً، دعا إلى نقض الإسلام والشريعة، والخروج عمّا عليه طبايع الاُمّة، لم نحتج في معرفة كذبهم إلى أكثر من دعواهم المتناقض الفاسد.

= أتباع الإمام الصادق التفّوا بعد وفاته حول ابنه الصغير محمّد (رسالة الردّ على الروافض المنسوبة لقاسم بن إبراهيم الرسّي: 104 / فرق الشيعة: 87 / المقالات والفرق: 86 ـ 87 / مسائل الإمامة: 47 / مقالات الإسلاميّين 1: 102 / مقالات البلخي: 180 / كتاب الزينة: 286 و287 و288 / مفاتيح العلوم: 50 / مجالس المفيد 2: 89 / فصل ابن حزم 4: 158 / الفرق بين الفرق: 23 و61 ـ 62 / كتاب الشجرة، ذيل شمطيّة / الملل والنحل للشهرستاني 1: 196. وراجع أيضاً كتاب مادلونج حول قاسم بن إبراهيم الرسّي (باللّغة الألمانيّة): 51). إلّا أنّه يبدو من المحتمل جدّاً أنّ الاعتقاد بإمامته نابع من تلك الحادثة، وأنّ أتباعه، وجميعهم تقريباً من الزيديّة الجاروديّة، (مقاتل الطالبيّين: 538 / الإرشاد: 286 / تيسير المطالب: 132) اعتبروه إماماً بوصفه أحد أعضاء البيت النبوي الذي خرج بالسيف، وليس خليفة للإمام الصادق، ويبدو أنّ الشيخ المفيد كان يحتمل ذلك الأمر أيضاً حين تحريره مجالسه 2: 92 ـ 93.

(1) سبق الحديث عن التحاق الفطحيّة بالإسماعيليّة في الفصل الثالث.

18 ـ وأمّا الفصل بيننا وبين سائر الفرق، فهو أنّ لنا نقلة أخبار وحملة آثار قد طبقوا البلدان كثرة، ونقلوا عن جعفر بن محمّد من علم الحلال والحرام ما يعلم بالعادة الجارية والتجربة الصحيحة أنّ ذلك كلّه لا يجوز أن يكون كذباً مولّداً، وحكوا مع نقل ذلك عن أسلافهم أنّ أبا عبد اللّه أوصى بالإمامة إلى موسى، ثمّ نقل إلينا من فضل موسى وعلمه ما هو معروف عند نَقَلَة الأخبار، ولم نسمع لهؤلاء أكثر من الدعوى. وليس سبيل التواتر وأهله سبيل الشذوذ وأهله. فتأمّلوا الأخبار الصادقة، تعرفوا بها فصل ما بين موسى ومحمّد وعبد اللّه بني جعفر، وتعالوا نمتحن هذا الأمر بخمس مسائل من الحلال والحرام ممّا قد أجاب فيه موسى، فإن وجدنا لهذين فيه جواباً عند أحد من القائلين بإمامتهما، فالقول كما يقولون. وقد روت الإماميّة أنّ عبد اللّه بن جعفر سُئل كم في مئتي درهم؟ قال: خمسة دراهم، قيل له: وكم في مائة درهم؟ فقال: درهمان ونصف[1] ولو أنّ معترضاً اعترض على الإسلام وأهله فادّعى أنّ هاهنا من قد عارض القرآن، وسألنا أن نفصل بين تلك المعارضة والقرآن، لقلنا له: أمّا القرآن فظاهر، فأظهر تلك المعارضة حتّى نفصل بينها وبين القرآن. وهكذا نقول لهذه الفرق: أمّا أخبارنا فهي مرويّة محفوظة عند أهل الأمصار من علماء الإماميّة، فأظهروا تلك الأخبار التي تدّعونها حتّى نفصل بينها وبين أخبارنا. فأمّا أن تدّعوا خبراً لم يسمعه سامع ولا عرفه أحد، ثمّ تسألونا الفصل بين أخبارنا وبين الخبر، فهذا ما لا يعجز عن دعوى مثله أحد. ولو أبطل مثل هذه الدعوى أخبار أهل الحقّ من الإماميّة، لأبطل مثل هذه الدعوى من البراهمة[2] أخبار المسلمين. وهذا واضح ولله المنّة.

وقد ادّعت الثنويّة أنّ ماني أقام المعجزات، وأنّ لهم خبراً يدلّ على صدقهم، فقال لهم الموحّدون: هذه دعوى لا يعجز عنها أحد فأظهروا الخبر،

---

(1) وجه الخطأ في جواب عبد اللّه بن جعفر هو أنّ نصاب الزكاة في النقدين مئتا درهم، فلا تجب في أقلّ من ذلك، أنظر القصّة في بصائر الدرجات: 250 ـ 251 / الإمامة والتبصرة: 108 ـ 110 / الكافي 1: 351 / رجال الكشي: 282.

(2) حول حقيقة البراهمة وعقائدهم توجد الآن عدّة مقالات، كما يوجد مدخل «البراهمة» في دائرة المعارف الإسلاميّة (باللّغة الانجليزيّة) الطبعة الجديدة 1: 1031. وحول ما نقل عنهم أعلاه بالذات، راجع كمال الدّين: 83 ـ 84.

لندلّكم على أنّه لا يقطع عذراً ولا يوجب حُجّة، وهذا شبيه بجوابنا لصاحب الكتاب.

19 ـ ويقال لصاحب الكتاب: قد ادّعت البكريّة والأباضيّة[1] أنّ النبيّ ﷺ نصَّ على أبي بكر، وأنكرت أنت ذلك، كما أنكرنا نحن أنّ أبا عبد اللّه أوصى إلى هذين. فبيِّن لنا حجّتك، ودلّنا على الفصل بينك وبين البكريّة والأباضيّة، لندلّك بمثله على الفصل بيننا وبين مَن سمّيت.

20 ـ ويقال لصاحب الكتاب: أنت رجلٌ تدّعي أنّ جعفر بن محمّد كان على مذهب الزيديّة، وأنّه لم يدّع الإمامة من الجهة التي تذكرها الإماميّة. وقد ادّعى القائلون بإمامة محمّد بن جعفر بن محمّد خلاف ما تدّعيه أنت وأصحابك، ويذكرون أنّ أسلافهم رووا ذلك عنه. فعرّفنا الفصل بينكم وبينهم، لنأتيك بأحسن منه، وأنصف من نفسك فإنّه أولى بك.

21 ـ وفرق آخر: وهو أنّ أصحاب محمّد بن جعفر وعبد اللّه بن جعفر معترفون بأنّ الحسين نصّ على عليّ، وأنّ عليّاً نصّ على محمّد، وأنّ محمّداً

---

(1) هكذا ورد النص في نسخ كمال الدّين، لكن من الواضح أنّ كلمة «أباضيّة» تصحيف عمدي للعبّاسيّة، وهي الفرقة التي ادّعت أنّ النبيّ اختار العبّاس خليفة من بعده (قارن ذلك مع تمهيد الباقلاني: 169 والمنقذ من التقليد 2: 317 ـ 318، ففيهما كلمتا بكريّة وعبّاسيّة) ولم يأت بالاسم الصحيح ولا ذكر دعواهم خوفاً من العبّاسيّين وبيدهم الحكم آنذاك. ومثله تصحيف اسم بني العبّاس إلى «بني السباع» في بعض الروايات (بحار الأنوار 30: 154 و65: 13) وإلى «ولد ع ا ب س» في كامل الزيارات، و«ولد مرداس» في الكافي 8: 341 وغيبة النعماني: 291. وجاء في شعر في وصف ظهور القائم عليه السلام في «تاريخ جبل عامل في قرن» لمحمّد رضا الركيني: 105:

وزوال ملك بني نشيلة إنّهم ... من شرّ قادتها وشرّ رعاتها

وينبغي أن تكون هذه أيضاً كناية عن بني العبّاس ؛ لأنّ نثيلة هي جدّتهم (نثيلة بنت خبّاب أُمّ العبّاس بن عبد المطّلب جدّ الخلفاء العبّاسيّين) وهي أوّل امرأة في العرب كسبت البيت بالحرير والدِّيباج [أعلام الزركلي: 8 / 9 ومصادره]. وقد وردت الكلمة في المطبوع «بني بثيلة» وهو خطأ. ويشبه هذه كلّها التعبير عن أبي بكر بأبي الفصيل (بحار الأنوار 24: 121 ـ 122) وعن عمر برمع في من لا يحضره الفقيه 3: 10 (قارن بالكافي 7: 390) وبزفر ـ المشبه بعمر وزناً ـ في تفسير عليّ بن إبراهيم: 2 / 395 وابن حنتمة في الكافي 1: 428 وحنتمة أُمّ عمر، وهي حنتمة بنت ذي الرمحين.

نصَّ على جعفر. ودليلنا أنّ جعفراً نصَّ على موسى هو بعينه دون غيره دليل هؤلاء على أنّ الحسين نصّ على عليّ. وبعد فإنّ الإمام إذا كان ظاهراً واختلفت إليه شيعته ظهر علمه وتبيّن معرفته بالدّين، ووجدنا رواة الأخبار وحملة الآثار قد نقلوا عن موسى من علم الحلال والحرام ما هو مدوّن مشهور، وظهر من فضله في نفسه ما هو بيّن عند الخاصّة والعامّة، وهذه هي أمارات الإمامة. فلمّا وجدناها لموسى دون غيره، علمنا أنّه الإمام بعد أبيه دون أخيه. وشي آخر وهو أنّ عبد اللّه بن جعفر مات ولم يعقّب ذكراً، ولا نصّ على أحد، فرجع القائلون بإمامته عنها إلى القول بإمامة موسى.

22 ـ والفصل بعد ذلك بين أخبارنا وأخبارهم هو أنّ الأخبار لا توجب العلم حتّى يكون في طرقه وواسطته قومٌ يقطعون العذر إذا أخبروا. ولسنا نشاحّ هؤلاء في أسلافهم، بل نقتصر على أن يوجدونا في دهرنا من حملة الأخبار ورواة الآثار ممّن يذهب مذهبهم عدداً يتواتر بهم الخبر كما نوجدهم نحن ذلك. فإن قدروا على هذا فليظهروه، وإن عجزوا فقد وضح الفرق بيننا وبينهم في الطرف الذي يلينا ويليهم وما بعد ذلك موهوب لهم. وهذا واضح والحمد لله.

23 ـ وأمّا الواقفة على موسى فسبيلهم سبيل الواقفة على أبي عبد اللّه، ونحن فلم نشاهد موت أحد من السلف، وإنّما صحّ موتهم عندنا بالخبر، فإن وقف واقف على بعضهم، سألناه الفصل بينه وبين من وقف على سائرهم[1] وهذا ما لا حيلة لهم فيه.

24 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «ومنهم فرقة قطعت على موسى وائتمّوا بعده بابنه عليّ بن موسى دون سائر ولد موسى، وزعموا أنّه استحقّها بالوراثة والوصيّة. ثمّ في ولده، حتّى انتهوا إلى الحسن بن عليّ فادّعوا له ولداً وسمّوه الخلف الصالح، وقد كانوا في حياة عليّ بن محمّد وسمّوا للإمامة ابنه محمّداً، فمات قبل أبيه، ثمّ إنّهم رجعوا إلى أخيه الحسن، وبطل في محمّد ما كانوا توهّموا، وقالوا: بدا لله من محمّد إلى الحسن كما بدا له من إسماعيل بن جعفر إلى موسى، وقد مات إسماعيل في حياة جعفر. إلى أن مات الحسن بن علي في

(1) استخدم الشيخ في الغيبة: 20، هذا الاستدلال نفسه وبحذافيره.

سنة ثلاث وستّين ومائتين[1] فرجع بعض أصحابه إلى إمامة جعفربن عليّ، كما رجع أصحاب محمّد بن علي بعد وفاة محمّد إلى الحسن. وزعم بعضهم أنّ جعفر بن علي استحقَّ الإمامة من أبيه علي بن محمّد بالوراثة والوصيّة دون أخيه الحسن، ثمّ نقلوها في ولد جعفر بالوراثة والوصيّة. وكلّ هذه الفرق يتشاحّون على الإمامة، ويكفّر بعضهم بعضاً، ويُكذّب بعضهم بعضاً، ويتبرّأ بعضهم من إمامة بعض، وتدّعي كلّ فرقة الإمامة لصاحبها بالوراثة والوصيّة، وأشياء من علم الغيب الخرافات أحسن منها. ولا دليل لكلّ فرقة فيما تدّعي وتخالف الباقين غير الوراثة والوصيّة. دليلهم شهادتهم لأنفسهم دون غيرهم قولاً بلا حقيقة ودعوى بلا دليل. فإن كان هاهنا دليل فيما يدّعي كلّ طائفة غير الوراثة والوصيّة وجب إقامته، وإن لم يكن غير الدعوى للإمامة بالوراثة والوصيّة فقد بطلت الإمامة، لكثرة من يدّعيها بالوراثة والوصيّة، ولا سبيل إلى قبول دعوى طائفة دون الاُخرى إن كانت الدعوى واحدة، فلا سيّما وهم في إكذاب بعضهم بعضاً مجتمعون، وفيما يدّعي كلّ فرقة منهم منفردون».

25 ـ فأقول واللّه الموفّق للصواب: لو كانت الإمامة تبطل لكثرة من يدّعيها، لكان سبيل النبوّة سبيلها، لأنّا نعلم أنّ خلقاً قد ادّعاها. وقد حكى صاحب الكتاب عن الإماميّة حكايات مضطربة، وأوهم أنّ تلك مقالة الكلّ، وأنّه ليس فيهم إلّا من يقول بالبداء. ومن قال: إنّ اللّه يبدو له من إحداث رأي وعلم مستفاد فهو كافر بالله. وما كان هذا قول غير المغيريّة ومن ينحل للأئمّة علم الغيب، فهذا كفرٌ بالله وخروج عن الإسلام عندنا. وأقلّ ما كان يجب عليه أن يذكر مقالة أهل الحقّ، وأن لا يقتصر على أنّ القوم اختلفوا حتّى يدلّ على أنّ القول بالإمامة فاسد. وبعد فإنّ الإمام عندنا يعرف من وجوه سنذكرها ثمّ نعتبر ما يقول هؤلاء، فإن لم نجد بيننا وبينهم فصلاً حكمنا بفساد المذهب، ثمّ عدنا نسأل صاحب الكتاب عن أنّ أيّ قول هو الحقّ من بين الأقاويل.

26 ـ أمّا قوله: إنّ «منهم فرقة قطعت على موسى وائتمّوا بعده بابنه عليّ بن موسى» فهو قول رجل لا يعرف أخبار الإماميّة، لأنّ كلّ الإماميّة ـ إلّا شرذمة

---

(1) ذكر هذا النصّ أنّ الإمام العسكري توفّي سنة 263 وهو خطأ، والصحيح سنة 260.

وقفت، وشذوذ قالوا بإمامة إسماعيل وعبد اللّه بن جعفر ـ قالوا بإمامة عليّ بن موسى، ورووا فيه ما هو مدوّن في الكتب. وما يذكر من حملة الأخبار ونَقَلَة الآثار خمسة مالوا إلى هذه المذاهب في أوّل حدوث الحادث، وإنّما كثر منهم بعد. فكيف استحسن صاحب الكتاب أن يقول: «ومنهم فرقة قطعت على موسى»؟

27 ـ وأعجب من هذا قوله: «حتّى انتهوا إلى الحسن فادّعوا له ابناً، وقد كانوا في حياة عليّ بن محمّد وسمّوا للإمامة ابنه محمّداً» [ولم يقل بإمامة محمّد] إلّا طائفة من أصحاب فارس بن حاتم. وليس يحسن بالعاقل أن يشنع على خصمه بالباطل الذي لا أصل له. والذي يدلّ على فساد قول القائلين بإمامة محمّد هو بعينه ما وصفناه في باب إسماعيل بن جعفر، لأنّ القصّة واحدة وكلّ واحد منهما مات قبل أبيه، ومن المحال أن يستخلف الحيّ الميّت ويوصي إليه بالإمامة، وهذا أبين فساداً من أن يحتاج في كسره إلى كثرة القول.

28 ـ والفصل بيننا وبين القائلين بإمامة جعفر أنّ حكاية إمامته عنه اختلفت وتضادّت، لأنّ منهم ومنّا من حكى عنه أنّه قال: إنّي إمام بعد أخي محمّد، ومنهم من حكى عنه أنّه قال: إنّي إمام بعد أخي الحسن، ومنهم من قال: إنّه قال: إنّي إمام بعد أبي عليّ بن محمّد. وهذه أخبار كما ترى يكذِّب بعضها بعضاً. وخبرنا في أبي محمّد الحسن بن علي خبرٌ متواتر لا يتناقض، وهذا فصل بيِّن، ثمّ ظهر لنا من جعفر ما دلّنا على أنّه جاهل بأحكام اللّه عزّ وجلّ، وهو أنّه جاء يطالب أُمّ أبي محمّد بالميراث، وفي حكم آبائه أنّ الأخ لا يرث مع الأمّ، فإذا كان جعفر لا يحسن هذا المقدار من الفقه حتّى تبيّن فيه نقصه وجهله، كيف يكون إماماً؟ وإنّما تعبّدنا اللّه بالظاهر من هذه الأُمور، ولو شئنا أن نقول لقلنا وفيما ذكرناه كفاية ودلالة على أنّ جعفراً ليس بإمام.

29 ـ وأمّا قوله: إنّهم «ادّعوا للحسن ولداً» فالقوم لم يدّعوا ذلك، إلّا بعد أن نقل إليهم أسلافهم حاله وغيبته وصورة أمره واختلاف الناس فيه عند حدوث ما يحدث، وهذه كتبهم فمن شاء أن ينظر فيها فلينظر.

30 ـ وأمّا قوله: «إنّ كلّ هذه الفرق يتشاحّون ويكفّر بعضهم بعضاً» فقد

صدق في حكايته، وحال المسلمين في تكفير بعضهم بعضاً هذا الحال، فليقل كيف أحبّ وليطعن كيف شاء، فإنّ البراهمة تتعلّق به فتطعن بمثله في الإسلام. ومن سأل خصمه عن مسألة يريد بها نقض مذهبه إذا ردّت عليه، كان فيها من نقض مذهبه مثل الذي قدر أن يلزمه خصمه، فإنّما هو رجل يسأل نفسه وينقض قوله، وهذه قصّة صاحب الكتاب. والنبوّة أصل والإمامة فرع، فإذا أقرّ صاحب الكتاب بالأصل لم يحسن به أن يطعن في الفرع بما رجع على الأصل، واللّه المستعان.

31 ـ ثمّ قال: «ولو جازت الإمامة بالوراثة والوصيّة لمن يدّعى له بلا دليل متّفق عليه، لكانت المغيريّة أحقّ بها، لإجماع الكلّ معها على إمامة الحسن ـ الذي هو أصلها المستحقّ للإمامة من أبيه بالوراثة والوصيّة ـ وامتناعها بعد إجماع الكلّ معها على إمامة الحسن من إجازتها لغيره. هذا مع اختلاف المؤتمّة في دينهم، منهم من يقول بالجسم، ومنهم من يقول بالتناسخ، ومنهم من تجرّد التوحيد، ومنهم من يقول بالعدل ويثبت الوعيد، ومنهم من يقول بالقدر ويبطل الوعيد، ومنهم من يقول بالرؤية ومنهم من ينفيها، مع القول بالبداء وأشياء يطول الكتاب بشرحها، يكفّر بها بعضها بعضاً ويتبرّأ بعضهم من دين بعض. ولكلّ فرقة من هذه الفرق بزعمها رجال ثقات عند أنفسهم أدّوا إليهم عن أئمّتهم ما هم متمسّكون به».

ثمّ قال صاحب الكتاب: وإذا جاز كذا جاز كذا (شيء لا يجوز عندنا ولم يأت بأكثر من الحكاية، فلا معنى لتطويل الكتاب بذكر ما ليس فيه حُجّة ولا فائدة).

32 ـ فأقول وبالله التوفيق: لو كان الحقّ لا يثبت إلّا بدليل متّفق عليه ما صحّ حقّ أبداً، ولكان أوّل مذهب يبطل مذهب الزيديّة، لأنّ دليلها ليس بمتّفق عليه. وأمّا ما حكاه عن المغيريّة فهو شيء أخذته عن اليهود، لأنّها تحتجّ أبداً بإجماعنا وإيّاهم على نبوّة موسى عليه السلام ومخالفتهم إيّانا في نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله، وأمّا تعييره إيّانا بالاختلاف في المذاهب، وبأنّ كلّ فرقة منّا تروي ما تدين به عن إمامها، فهو مأخوذ من البراهمة، لأنّه تطعن به، بعينه دون غيره، على الإسلام. ولولا الإشفاق من أن يتعلّق بعض هؤلاء المجان بما أحكيه عنهم لقلت كما

يقولون. والإمامة، أسعدكم اللّه، إنّما تصحّ عندنا بالنصّ وظهور الفضل والعلم بالدِّين مع الإعراض عن القياس والاجتهاد في الفرائض السمعيّة وفي فروعها، ومن هذا الوجه عرفنا إمامة الإمام. وسنقول في اختلاف الشيعة قولاً مقنعاً.

33 ـ قال صاحب الكتاب: «ثمّ لم يخل اختلافهم من أن يكون مولّداً من أنفسهم، أو من عند الناقلين إليهم أو من عند أئمّتهم. فإن كان اختلافهم من قبل أئمّتهم، فالإمام من جمع الكلمة لا من كان سبباً للاختلاف بين الأُمّة[1] لا سيّما وهم أولياؤه دون أعدائه، ومن لا تقيّة بينهم وبينه، وما الفرق بين المؤتمّة والأُمّة إذ كانوا مع أئمّتهم وحجج اللّه عليهم [داخلين] في أكثر ما عابوا على الأُمّة، التي لا إمام لها من المخالفة في الدِّين وإكفار بعضهم بعضاً. وإن يكن اختلافهم من قبل الناقلين إليهم دينهم، فما يؤمنهم من أن يكون هذا سبيلهم معهم فيما ألقوا إليهم من الإمامة، لا سيّما إذا كان المدّعى له الإمامة معدوم العين غير مرئي الشخص، وهو حُجّة عليهم فيما يدّعون لإمامهم من علم الغيب، إذ كان خيرته والتراجمة بينه وبين شيعته كذّابين يكذبون عليه ولا علم له بهم. وإن يكن اختلاف المؤتمّة في دينها من قبل أنفسها دون أئمّتها، فما حاجة المؤتمّة إلى الأئمّة إذ كانوا بأنفسهم مستغنين، وهو بين أظهرهم لا ينهاهم وهو الترجمان لهم من اللّه والحجّة عليهم؟ هذا أيضاً من أدلّ الدليل على عدمه وما يدّعى من علم الغيب له، لأنّه لو كان موجوداً لمن يسعه ترك البيان لشيعته كما قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[2] فكما بيّن الرسول ﷺ لأمّته، وجبَ على الإمام مثله لشيعته».

34 ـ فأقول وبالله الثقة: إنّ اختلاف الإماميّة إنّما هو من قبل كذّابين دلّسوا أنفسهم فيهم في الوقت بعد الوقت والزمان بعد الزمان حتّى عظم البلاء. وكان أسلافهم قوم يرجعون إلى ورع واجتهاد وسلامة ناحية، ولم يكونوا أصحاب نظر وتميّز، فكانوا إذا رأوا رجلاً مستوراً يروي خبراً أحسنوا به الظّن

(1) للاطّلاع على تاريخ هذا النمط من استدلال الزيديّة ضدّ الشيعة الإماميّة، راجع المقالات والفرق: 78 ـ 79.

(2) سورة النحل، الآية: 64.

وقبلوه. فلمّا كثر هذا وظهر شكوا إلى أئمّتهم، فأمرهم الأئمّة ﷺ بأن يأخذوا بما يجمع عليه، فلم يفعلوا وجروا على عادتهم. فكانت الخيانة من قبلهم لا من قبل أئمّتهم. والإمام أيضاً لم يقف على كلّ هذه التخاليط التي رويت، لأنّه لا يعلم الغيب وإنّما هو عبد صالح يعلم الكتاب والسنّة، ويعلم من أخبار شيعته ما ينهى إليه.

35 ـ وأمّا قوله: «فما يؤمنهم من أن يكون هذا سبيلهم فيما ألقوا إليهم من أمر الإمامة» فإنّ الفصل بين ذلك أنّ الإمامة تنقل إليهم بالتواتر، والتواتر لا ينكشف عن كذب، وهذه الأخبار فكلّ واحد منها إنّما هو خبر واحد لا يوجب خبره العلم، وخبر الواحد قد يصدق ويكذب وليس هذا سبيل التواتر. هذا جوابنا وكلّ ما أتى به سوى هذا فهو ساقط.

36 ـ ثمّ يقال له: أخبرنا عن اختلاف الأمّة، هل تخلو من الأقسام التي قسمتها؟ فإذا قال: لا، قيل له: أفليس الرسول إنّما بعث لجمع الكلمة؟ فلابدّ من نعم، فيُقال له: أوليسَ قد قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾؟ فلابدّ من نعم، فيقال له: فهل بيّن؟ فلابدّ من نعم، فيقال له: فما سبب الاختلاف؟ عرّفناه واقنع منّا بمثله.

37 ـ وأمّا قوله: «فما حاجة المؤتمّة إلى الأئمّة إذ كانوا بأنفسهم مستغنين وهو بين أظهرهم لا ينهاهم» إلى آخر الفصل، فيقال له: أولى الأشياء بأهل الدِّين الإنصاف، أيّ قول قلناه وأومأنا به إلى أنّا بأنفسنا مستغنين حتّى يقرعنا به صاحب الكتاب ويحتجّ علينا؟ أو أيّ حُجّة توجّهت له علينا توجب ما أوجبه؟ ومن لم يبال بأيّ شيء قابل خصومه كثرت مسائله وجواباته.

38 ـ وأمّا قوله: «وهذا من أدلّ دليل على عدمه، لأنّه لو كان موجوداً لم يسعه ترك البيان لشيعته كما قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ فيُقال لصاحب الكتاب: أخبرنا عن العترة الهادية أيسعَهُم أن لا يبيّنوا للأمّة الحقّ كلّه؟ فإن قال: نعم، حجّ نفسه وعاد كلامه وبالاً عليه، لأنّ الأمّة قد اختلفت وتباينت وكفّر بعضها بعضاً، وإن قال: لا، قيل: هذا من أدلّ دليل على عدم العترة وفساد ما تدّعيه الزيديّة، لأنّ العترة لو كانوا كما تصف

الزيديّة، لبيّنوا للأمّة ولم يسعهم السكوت والإمساك كما قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾. فإن ادّعى أنّ العترة قد بيّنوا الحقّ للأُمّة غير أنّ الأمّة لم تقبل ومالَت إلى الهوى، قيل له: هذا بعينه قول الإماميّة في الإمام وشيعته. ونسأل اللّه التوفيق.

39 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «ويقال لهم [لِمَ] استتر إمامكم عن مسترشده؟ فإن قالوا: تقيّة على نفسه، قيل لهم: فالمسترشد أيضاً يجوز له أن يكون في تقيّة من طلبه، لا سيّما إذا كان المسترشد يخاف ويرجو، ولا يعلم ما يكون من قبل كونه هو في تقيّة. وإذا جازت التقيّة للإمام فهي للمأموم أجوز. وما بال الإمام في تقيّة من إرشادهم وليس هو في تقيّة من تناول أموالهم؟ واللّه يقول: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾[1] وقال: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[2] فهذا ممّا يدلّ على أنّ أهل الباطل عرض الدُّنيا يطلبون، والذين يتمسّكون بالكتاب لا يسألون الناس أجراً وهم مهتدون».

ثمّ قال: وإن قالوا كذا قيل كذا (شيء لا يقوله إلّا جاهل منقوص).

40 ـ والجواب عمّا سأل: أنّ الإمام لم يستتر عن مسترشده، إنّما استتر خوفاً على نفسه من الظالمين، فأمّا قوله: «فإذا جازت التقيّة للإمام فهي للمأموم أجوز» فيقال له: إن كنت تريد أنّ المأموم يجوز له أن يتّقي من الظالم ويهرب عنه متى خاف على نفسه كما جاز للإمام فهذا لعمري جائز، وإن كنت تريد أنّ المأموم يجوز له أن لا يعتقد إمامة الإمام للتقيّة، فذلك لا يجوز إذا قرعت الأخبار سمعه وقطعت عذره، لأنّ الخبر الصحيح يقوم مقام العيان، وليس على القلوب تقيّة، ولا يعلم ما فيها إلّا اللّه.

41 ـ وأمّا قوله: «وما بال الإمام في تقيّة من إرشادهم، وليس في تقيّة من تناول أموالهم، واللّه يقول: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾» فالجواب عن ذلك إلى آخر الفصل يقال له: إنّ الإمام ليس في تقيّة من إرشاد من يريد الإرشاد، وكيف

(1) سورة يس، الآية: 21.

(2) سورة التوبة، الآية: 34.

يكون في تقيّة وقد بيّن لهم الحقّ وحثّهم عليه ودعاهم إليه وعلّمهم الحلال والحرام حتّى شهروا بذلك وعرفوا به. وليس يتناول أموالهم وإنّما يسألهم الخُمس الذي فرضه اللّه عزّ وجلّ ليضعه حيث أمر أن يضعه. والذي جاء بالخمس هو الرسول وقد نطق القرآن بذلك، قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[1] الآية. فإن كان في أخذ المال عيب أو طعن فهو على من ابتدأ به. واللّه المستعان.

42 ـ ويقال لصاحب الكتاب: أخبرنا عن الإمام منكم إذا خرج وغلب هل يأخذ الخُمس وهل يُجبي الخراج وهل يأخذ الحقّ من الفيء والمغنم والمعادن وما أشبه ذلك؟ فإن قال: لا، فقد خالف حكم الإسلام، وإن قال: نعم، قيل له: فإن احتجّ عليه رجل مثلك بقول اللّه عزّ وجلّ: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا﴾ وبقوله: ﴿إِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ﴾ الآية، بأيّ شيء تجيبه حتّى تجيبك الإماميّة بمثله؟ وهذا ـ وفّقكم اللّه ـ شيء كان الملحدون يطعنون به على المسلمين، وما أدري من دلّسه لهؤلاء؟!

واعلم ـ علّمك اللّه الخير وجعلك من أهله ـ أنّه يعمل بالكتاب والسُّنة ولا يخالفهما فإن أمكن خصومنا أن يدلّونا على أنّه خالف في أخذ ما أخذ الكتاب والسُنّة، فلعمري أنّ الحجّة واضحة لهم، وإن لم يمكنهم ذلك، فليعلموا أنّه ليس في العمل بما يوافق الكتاب والسُّنة عيب. وهذا بيّن.

43 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «ويقال لهم: نحن لا نجيز الإمامة لمن لا يعرف، فهل توجدونا سبيلاً إلى معرفة صاحبكم الذي تدّعون حتّى نجيز له الإمامة، كما نجوّز للموجودين من سائر العترة؟ وإلّا فلا سبيل إلى تجويز الإمامة للمعدومين، وكلّ من لم يكن موجوداً فهو معدوم، وقد بطل تجويز الإمامة لمن تدّعون».

44 ـ فأقول وبالله أستعين: يقال لصاحب الكتاب: هل تشكّ في وجود عليّ بن الحسين وولده الذين نأتمّ بهم؟ فإذا قال: لا، قيل له: فهل يجوز أن

(1) سورة الأنفال، الآية: 41.

يكونوا أئمّة؟ فإن قال: نعم، قيل له: فأنت لا تدري لعلّنا على صواب في اعتقاد إمامتهم، وأنت على خطإ وكفى بهذا حُجّة عليك، وإن قال: لا، قيل له: فما ينفع من إقامة الدليل على وجود إمامنا؟ وأنت لا تعترف بإمامة مثل عليّ بن الحسين مع محلّه من العلم والفضل عند المخالف والموافق. ثمّ يقال له: إنّا إنّما علمنا أنّ في العترة من يعلم التأويل ويعرف الأحكام بخبر النبيّ ﷺ الذي قدّمناه، وبحاجتنا إلى من يعرّفنا المراد من القرآن، ومن يفصل بين أحكام اللّه وأحكام الشيطان، ثمّ علمنا أنّ الحقّ في هذه الطائفة من ولد الحسين، لما رأينا كلّ من خالفهم من العترة يعتمد في الحكم والتأويل على ما يعتمد عليه علماء العامّة من الرأي والاجتهاد والقياس في الفرائض السمعيّة، التي لا علّة في التعبّد بها إلّا المصلحة، فعلمنا بذلك أنّ المخالفين لهم مبطلون. ثمّ ظهر لنا من علم هذه الطائفة بالحلال والحرام والأحكام ما لم يظهر من غيرهم. ثمّ ما زالت الأخبار ترد بنصّ واحد على آخر حتّى بلغ الحسن بن علي. فلمّا مات ولم يظهر النصّ والخلف بعده، رجعنا إلى الكتب التي كان أسلافنا رووها قبل الغيبة، فوجدنا فيها ما يدلّ على أمر الخلف من بعد الحسن، وأنّه يغيب عن الناس ويخفى شخصه، وأنّ الشيعة تختلف، وأنّ الناس يقعون في حيرة من أمره، فعلمنا أنّ أسلافنا لم يعلموا الغيب، وأنّ الأئمّة أعلموهم ذلك بخبر الرسول. فصحّ عندنا من هذا الوجه بهذه الدلالة كونه ووجوده وغيبته. فإن كان ها هنا حُجّة تدفع ما قلناه فلتظهرها الزيديّة، فما بيننا وبين الحقّ معاندة. والشكر للّه.

45 ـ ثمّ رجع صاحب الكتاب إلى أن يعارضنا بما تدّعيه الواقفة على موسى بن جعفر، ونحن فلم نقف على أحد فنسأل الفصل بين الواقفين. وقد بيّنا أنّا علمنا أنّ موسى قد مات بمثل ما علمنا أنّ جعفراً مات، وأنّ الشّك في موت أحدهما يدعو إلى الشّك في موت الآخر، وأنّه قد وقف على جعفر قوم أنكرت الواقفة على موسى عليهم، وكذلك أنكرت قول الواقفة على أمير المؤمنين عليه السلام فقلنا لهم: يا هؤلاء! حجّتكم على أولائك هي حجّتنا عليكم، فقولوا كيف شئتم تحجّوا أنفسكم.

46 ـ ثمّ حكى عنّا أنّا كنّا نقول للواقفة: «إنّ الإمام لا يكون إلّا ظاهراً موجوداً». وهذه حكاية من لا يعرف أقاويل خصمه. وما زالت الإماميّة تعتقد أنّ

الإمام لا يكون إلّا ظاهراً مكشوفاً أو باطناً مغموراً، وأخبارهم في ذلك أشهر من أن تخفى. ووضع الأُصول الفاسدة للخصوم أمرٌ لا يعجز عنه أحد، ولكنّه قبيح بذوي الدِّين والفضل والعلم. ولو لم يكن في هذا المعنى إلّا خبر كميل بن زياد(1) لكفى.

ثمّ قال: فإن قالوا كذا قيل لهم كذا (شيء لا نقوله وحجّتنا ما سمعتم وفيها كفاية. والحمد لله).

47 ـ ثمّ قال: «ليس الأمر كما تتوهّمون في بني هاشم، لأنّ النبيّ ﷺ دلَّ أُمّته على عترته (بإجماعنا وإجماعكم) التي هي خاصّته، التي لا يقرب أحدٌ منه كقربهم، فهي لهم دون الطلقاء وأبناء الطلقاء، ويستحقّها واحد منهم في كلّ زمان (إذ كان الإمام لا يكون إلّا واحداً) بلزوم الكتاب والدّعاء إلى إقامته، بدلالة الرسول ﷺ عليهم أنّهم لا يفارقون الكتاب حتّى يردوا عليَّ الحوض، وهذا إجماع. والذي اعتللتم به من بني هاشم ليسوا هم من ذرّية الرسول ﷺ وإن كانت لهم ولادة، لأنّ كلّ بني ابنة ينتمون إلى عصبتهم، ما خلا ولد فاطمة فإنّ رسول الله ﷺ عصبتهم وأبوهم(2) والذرّيّة هم الولد لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾(3).

48 ـ فأقول وبالله أعتصم: إنّ هذا الأمر لا يصحّ بإجماعنا وإيّاكم عليه،

---

(1) من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وعامله على هيت. كان في عِداد التابعين. قتله الحجّاج الثقفي والي العراق عام 82 ـ 83 للهجرة. (تاريخ الطبري 6: 365، جمهرة ابن حزم: 390 / شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 17: 149 ـ 150 / تهذيب التهذيب 8: 447 ـ 448). والمؤلّف يشير هنا إلى قول الإمام عليّ عليه السلام له: «ألا وأنّ الأرض لا تخلو من حجّة قائمة بالحقّ إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً» لكن النقل الزيدي لهذا الكلام يخلو من عبارة «إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً» (اُنظر تيسير المطالب في أمالي الإمام أبي طالب: 139)، ولكن وجود العبارة في الأصل يؤيّده نقل الجاحظ في الحيوان: 2 / 269 إذ يقول: «الكمليّة لا تجيز الوكالة في الإمام، وتقول: لابدّ من إمام صامت أو ناطق، ولابدّ من علم يمدّ الناس إليه أعناقهم».

(2) هذا مضمون حديث مشهور عن النبيّ ﷺ، فراجع: بحار الأنوار 25: 247 ـ 249، 43: 228 ـ 230 ومصادره.

(3) سورة آل عمران، الآية: 36.

وإنّما يصحّ بالدليل والبرهان، فما دليلك على ما ادّعيت؟ على أنّ الإجماع بيننا إنّما هو في ثلاثة: أمير المؤمنين والحسن والحسين، ولم يذكر الرسول ﷺ ذرّيته وإنّما ذكر عترته، فملتم أنتم إلى بعض العترة دون البعض بلا حُجّة وبيان أكثر من الدعوى، واحتججنا نحن بما رواه أسلافنا عن جماعة حتّى انتهى خبرهم إلى نصّ الحسين بن عليّ على عليّ ابنه، ونصّ عليّ على محمّد، ونصّ محمّد على جعفر، ثمّ استدللنا على صحّة إمامة هؤلاء دون غيرهم ممّن كان في عصرهم من العترة بما ظهر من علمهم بالدِّين وفضلهم في أنفسهم، وقد حمل العلم عنهم الأولياء والأعداء، وذلك مبثوث في الأمصار معروف عند نقلة الأخبار. وبالعلم تتبيّن الحجّة من المحجوج والإمام من المأموم والتابع من المتبوع. وأين دليلكم يا معشر الزيديّة على ما تدّعون؟

49 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «ولو جازت الإمامة لسائر بني هاشم مع الحسن والحسين، لجازت لبني عبد مناف مع بني هاشم، ولو جازت لبني عبد مناف مع بني هاشم، لجازت لسائر ولد قصي». ثمّ مدّ في هذا القول.

50 ـ فيقال له: أيّها المحتجّ عن الزيديّة! إنّ هذا لشيء لا يُستَحقّ بالقرابة، وإنّما يستحقّ بالفضل والعلم، ويصحّ بالنصّ والتوقيف. فلو جازت الإمامة لأقرب رجل من العترة لقرابته لجازت لأبعدهم. فافصل بينك وبين من ادّعى ذلك وأظهر حجّتك. وافصل الآن بينك وبين من قال: ولو جازت لولد الحسن لجازت لولد جعفر، ولو جازت لهم لجازت لولد العبّاس، وهذا فصل لا تأتي به الزيديّة أبداً، إلّا أن تفزع إلى فصلنا وحجّتنا، وهو النصّ من واحد على واحد، وظهور العلم بالحلال والحرام.

51 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «وإن اعتلّوا بعليّ عليه السلام فقالوا: ما تقولون فيه أهوَ من العترة أم لا؟ قيل لهم: ليس هو من العترة، ولكنّه بان من العترة ومن سائر القرابة بالنصوص عليه يوم الغدير بالإجماع».

52 ـ فأقول وبالله أستعين: يقال لصاحب الكتاب: أمّا النصوص يوم الغدير فصحيح، وأمّا إنكارك أن يكون أمير المؤمنين من العترة فعظيم، فدلّنا على أيّ شيء تعوّل فيما تدّعي؟ فإنّ أهل اللّغة يشهدون أنّ العمّ وابن العمّ من

العترة. ثمّ أقول: إنّ صاحب الكتاب نقض بكلامه هذا مذهبه، لأنّه يعتقد أنّ أمير المؤمنين ممّن خلّفه الرسول في أُمّته، ويقول في ذلك: إنّ النبيّ ﷺ خلّف في أُمّته الكتاب والعترة، وإنّ أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ ليس من العترة، وإذا لم يكن من العترة فليس ممّن خلّفه الرسول ﷺ وهذا متناقض كما ترى. اللَّهُمَّ إلّا أن يقول: إنّه ﷺ خلّف العترة فينا بعد أن قتل أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ فنسأله أن يفصل بينه وبين من قال خلّف الكتاب فينا منذ ذلك الوقت، لأنّ الكتاب والعترة خلّفا معاً، والخبر ناطق بذلك شاهدٌ به. ولله المنّة.

53 ـ ثمّ أقبل صاحب الكتاب بما هو حُجّة عليه فقال: «ونسأل من ادّعى الإمامة لبعض دون بعض إقامة الحجّة» ونسي نفسه وتفرّده بادّعائها لولد الحسن والحسين دون غيرهم.

54 ـ ثمّ قال: «فإن أحالوا على الأباطيل من علم الغيب وأشباه ذلك من الخرافات وما لا دليل لهم عليه دون الدعوى، عورضوا بمثل ذلك لبعض، فجاز أنّ العترة من الظالمين لأنفسهم إن كان الدعوى هو الدليل».

55 ـ فيقال لصاحب الكتاب: قد أكثرت في ذكر علم الغيب، والغيب لا يعلمه إلّا اللّه، وما ادّعاه لبشر إلّا مشرك كافر، وقد قلنا لك ولأصحابك: دليلنا على ما ندّعي الفهم والعلم، فإن كان لكم مثله فأظهروه، وإن لم يكن إلّا التشنيع والتقوّل وتقريع الجميع بقول قوم غلاة فالأمر سهل. وحسبنا اللّه ونِعمَ الوكيل.

56 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «ثمّ رجعنا إلى إيضاح حُجّة الزيديّة بقول اللّه تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية».

57 ـ فيقال له: نحن نسلّم لك أنّ هذه الآية نزلت في العترة، فما برهانك على أنّ السابق بالخيرات هم ولد الحسن والحسين دون غيرهم من سائر العترة؟ فإنّك لست تريد إلّا التشنيع على خصومك وتدّعي لنفسك.

58 ـ ثمّ قال: «قال اللّه عزّ وجلّ ـ وذكر الخاصّة والعامّة من أُمّة نبيّه ـ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[1] الآية». ثمّ قال: «انقضت مخاطبة العامّة ثمّ

(1) آل عمران: 103.

استأنف مخاطبة الخاصّة فقال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[1] إلى قوله للخاصّة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2] ثمّ قال: «هم ذرّيّة إبراهيم عليه السلام دون سائر الناس، ثمّ المسلمون دون من أشرك من ذرّيّة ابراهيم عليه السلام قبل إسلامه، وجعلهم شهداء على الناس فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا﴾[3] ـ إلى قوله ـ ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[4] وهذا سبيل الخاصّة من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام». ثمّ اعتلّ بآيات كثيرة تشبه هذه الآيات من القرآن.

59 ـ فيقال له: أيّها المحتجّ! أنت تعلم أنّ المعتزلة وسائر فرق الأمّة تنازعك في تأويل هذه الآيات أشدّ منازعة وأنت فليس تأتي بأكثر من الدعوى، ونحن نسلّم لك ما ادّعيت، ونسألك الحجّة فيما تفرّدت به من أنّ هؤلاء هم ولد الحسن والحسين دون غيرهم. فإلى متى تأتي بالدعوى وتعرض عن الحجّة وتهوّل علينا بقراءة القرآن، وتوهم أنّ ذلك في قراءته حُجّة ليست لخصومك؟ واللّه المستعان.

60 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «فليس من دعا إلى الخير من العترة كمَن أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وجاهد في اللّه حقّ جهاده سواء، وسائر العترة ممّن لم يدع إلى الخير ولم يجاهد في اللّه حقّ جهاده[5] كما لم يجعل اللّه من هذا سبيله من أهل الكتاب سواء وسائر أهل الكتاب، وإن كان تارك ذلك فاضلاً عابداً، لأنّ العبادة نافلة، والجهاد فريضة لازمة كسائر الفرائض، صاحبها يمشي بالسيف إلى السيف ويؤثر على الدعة الخوف». ثمّ قرأ سورة الواقعة وذكر الآيات، التي ذكر اللّه عزّ وجلّ فيها الجهاد، وأتبع الآيات بالدعاوي، ولم يحتجّ لشيء من ذلك بحجّة، فنطالبه بصحّتها ونقابله بما نسأله فيه الفصل.

61 ـ فأقول وبالله أستعين: إن كان كثرة الجهاد هو الدليل على الفضل

(1) آل عمران: 104.
(2) آل عمران: 110.
(3) سورة الحجّ: 77.
(4) سورة الحجّ: 78.
(5) للاطّلاع على تاريخ هذا الاستدلال ضدّ الشيعة الإماميّة، راجع فرق الشيعة: 75 / الكافي: 357 / رجال الكشي 5: 237 ـ 238 و416.

والعلم والإمامة، فالحسين أحقّ بالإمامة من الحسن، لأنّ الحسن وادع معاوية والحسين جاهد حتّى قُتِل. وكيف يقول صاحب الكتاب وبأيّ شيء يدفع هذا؟ وبعد فلسنا ننكر فرض الجهاد ولا فضله، ولكنّا رأينا الرسول ﷺ لم يحارب أحداً حتّى وجد أعواناً وأنصاراً واخواناً فحينئذ حارب، ورأينا أمير المؤمنين عليه السلام فعل مثل ذلك بعينه، ورأينا الحسن قد همَّ بالجهاد فلمّا خذله أصحابه وادعَ ولزم منزله، فعلمنا أنّ الجهاد فرض في حال وجود الأعوان والأنصار. والعالم بإجماع العقول أفضل من المجاهد الذي ليس بعالم. وليس كلّ من دعا إلى الجهاد يعلم كيف حكم الجهاد، ومتى يجب القتال، ومتى تحسن الموادعة، وبماذا يستقبل أمر هذه الرعيّة، وكيف يصنع في الدّماء والأموال والفروج. وبعد فإنّا نرضى من إخواننا بشيء واحد وهو أن يدلّونا على رجل من العترة ينفي التشبيه والجبر عن اللّه، ولا يستعمل الاجتهاد والقياس في الأحكام السمعيّة، ويكون مستقلّاً كافياً حتّى نخرج معه، فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على قدر الطاقة وحسب الإمكان، والعقول تشهد أنّ تكليف ما لا يطاق فاسد والتغرير بالنفس قبيح، ومن التغرير أن تخرج جماعة قليلة لم تشاهد حرباً ولا تدرّبت بدربة أهله إلى قوم متدرِّبين بالحروب تمكّنوا في البلاد وقتلوا العباد، وتدرّبوا بالحروب ولهم العدد والسلاح والكراع ومن نصرهم من العامّة (ويعتقدوا أنّ الخارج عليهم مباح الدّم) مثل جيشهم أضعافاً مضاعفة، فكيف يسومنا صاحب الكتاب أن نلقى بالأغمار المتدرِّبين بالحروب؟ وكم عيسى أن يحصل في يد داع إن دعا من هذا العدد؟ هيهات هيهات! هذا أمرٌ لا يزيله إلّا نصر اللّه العزيز العليم الحكيم.

62 ـ قال صاحب الكتاب بعد آيات من القرآن تلاها، ينازع في تأويلها أشدّ منازعة، ولم يؤيّد تأويله بحجّة عقل ولا سمع: «فافهم، رحمك اللّه، من أحقّ أن يكون لله شهيداً، من دعا إلى الخير كما أُمر ونهى عن المنكر وأمرَ بالمعروف وجاهد في اللّه حقّ جهاده حتّى استشهد، أم من لم ير وجهه ولا عرف شخصه؟ أم كيف يتّخذه اللّه شهيداً على من لم يرَهم ولا أمرَهم ولا نهاهم، فإن أطاعوه أدّوا ما عليهم، وإن قتلوه مضى إلى اللّه عزّ وجلّ شهيداً؟ ولو أنّ رجلاً استشهد قوماً على حقّ يطالب به لم يروه ولا شهدوه، هل كان

شهيداً وهل يستحقّ بهم حقّاً إلّا أن يشهدوا على ما لم يروه، فيكونوا كذّابين وعند اللّه مبطلين؟ وإذا لم يجز ذلك من العباد فهو غير جائز عند الحَكَم العَدل الذي لا يجور. ولو أنّه استشهد قوماً قد عاينوا وسمعوا فشهدوا له ـ والمسألة على حالها ـ أليس كان يكون محقّاً وهم صادقون وخصمه مبطل وتمضي الشهادة ويقع الحكم؟ وكذلك قال اللّه تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] أو لا ترى أنّ الشهادة لا تقع بالغيب دون العيان؟ وكذلك قول عيسى عليه السلام: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾[2] الآية».

63 ـ فأقول وبالله أعتصم: يقال لصاحب الكتاب: ليس هذا الكلام لك بل هو للمعتزلة وغيرهم علينا وعليك بأن تقول: إنّ العترة غير ظاهرة وإنّ من شاهدنا منها لا يصلح أن يكون إماماً، وليس يجوز أن يأمرنا اللّه عزّ وجلّ بالتمسّك بمَن لا نعرف منهم ولا نشاهده ولا شاهده أسلافنا، وليس في عصرنا ممّن شاهدناه ممّن يصلح أن يكون إماماً للمسلمين، والذين غابوا لا حُجّة لهم علينا، وفي هذا أدلّ دليل على أنّ معنى قول النبيّ ﷺ: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا كتاب اللّه وعترتي» ليس ما يسبق إلى قلوب الإماميّة والزيديّة. وللنظّام[3] وأصحابه أن يقولوا: وجدنا الذي لا يفارق الكتاب هو الخبر القاطع للعذر فإنّه ظاهر كظهور الكتاب، ينتفع به ويمكن اتّباعه والتمسّك به، فأمّا العترة فلسنا نشاهد منهم عالماً يمكن أن نقتدي به، وإن بلغنا عن واحد منهم مذهب بلغنا عن آخر أنّه يخالفه، والاقتداء بالمختلفين فاسد، فكيف يقول صاحب الكتاب؟

64 ـ ثمّ اعلم أنّ النبيّ ﷺ لمّا أمرنا بالتمسّك بالعترة كان بالعقل والتعارف والسيرة ما يدلّ على أنّه أراد علماءهم دون جهّالهم، والبررة الأتقياء دون غيرهم، فالذي يجب علينا ويلزمنا أن ننظر إلى من اجتمع له العلم بالدِّين

---

(1) الزخرف: 86.

(2) المائدة: 117.

(3) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المعروف بالنظام (ت 221) من أبرز متكلّمي المعتزلة. راجع حوله مدخل «أبو إسحاق النظام»، في دائرة المعارف الإيرانيّة (باللّغة الانجليزيّة) 1: 275 ـ 280، وحول ما نقل عنه هنا، راجع انتصار الخيّاط: 52.

مع العقل والفضل والحلم والزهد في الدُّنيا والاستقلال بالأمر، فنقتدي به ونتمسّك بالكتاب وبه، فإن قال: فإن اجتمع ذلك في رجلين، وكان أحدهما ممّن يذهب إلى مذهب الزيديّة، والآخر إلى مذهب الإماميّة بمَن يقتدي منهما ومن يتّبع؟ قلنا له: هذا لا يتّفق، فإن اتّفق فرق بينهما دلالة واضحة إمّا نصّ من إمام تقدّمه وإمّا شيء يظهر في علمه، كما ظهر في أمير المؤمنين عليه السلام - يوم النهر حين قال: «و اللّه ما عبر النهر ولا يعبروا، واللّه ما يقتل منكم عشرة، ولا ينجو منهم عشرة»[1] وأمّا أن يظهر من أحدهما مذهب يدلّ على أنّ الاقتداء به لا يجوز، كما ظهر من علم الزيديّة القول بالاجتهاد والقياس في الفرائض السمعيّة والأحكام، فيعلم بهذا أنّهم غير أئمّة. ولست أريد بهذا القول زيد بن علي وأشباهه، لأنّ أولئك لم يظهروا ما يُنكَر ولا ادّعوا أنّهم أئمّة، وإنّما دعوا إلى الكتاب والرِّضا من آل محمّد، وهذه دعوة حقّ.

65 - وأمّا قوله: «كيف يتّخذه اللّه شهيداً على من لم يرَهم ولا أمرَهُم ولا نهاهم» فيقال له: ليس معنى الشهيد عند خصومك ما تذهب إليه، ولكن إن عبت الإماميّة بأنّ من لم يرَ وجهه ولا عرف شخصه لا يكون بالمحلّ الذي يدّعونه له، فأخبرنا عنك من الإمام الشهيد من العترة في هذا الوقت[2]؟ فإن ذكر أنّه لا يعرفه دخل فيما عاب، ولزمه ما قدّر أنّه يلزم خصومه، فإن قال: هو فلان، قلنا له: فنحن لم نرَ وجهه ولا عرفنا شخصه، فكيف يكون إماماً لنا وشهيداً علينا؟ فإن قال: إنّكم وإن لم تعرفوه فهو موجود الشخص معروف، علمه من علمه

(1) الكلمة منسوبة إلى الإمام عليّ عليه السلام في نهج البلاغة: 93: «مصارعهم دون النطفة، واللّه لا يُفلت منه عَشرَة، ولا يهلك منكم عشرَة»، ومروج الذهب 3: 156.

(2) هذا الاستدلال يشبه الحوار الذي دار بين معزّ الدولة وشيعة بغداد، كما نقله أبو طالب الهاروني في الإفادة: 110 (وعنه أخذ المحلّى في الحدائق الورديّة: 249 - 250)، فقد كان معزّ الدولة - كما تدلّ الشواهد التاريخيّة - يميل إلى التشيّع الزيدي، وحسب هذا المصدر «كان بين يديه جماعة من أكابر حاشيته، وكانوا إماميّة - وفي جملتهم الحمولي القمّي (أي أبو عليّ أحمد بن موسى الحمولي القمّي، وهو الساعد الأيمن لمعزّ الدولة، وكان أكبر موظّف في بلاطه، ورد اسمه مع أخباره في مصادر تلك الفترة كنشوار المحاضرة للتنوخي 1: 309 و2: 99، وتجارب الأمم لمسكويه 2: 197)، وكان معزّ الدولة يناظرهم ويقول لهم: يا إماميّة! أين إمامكم ومتى يظهر؟
فقالوا له: أيُّها الأمير! وأين إمامكَ؟ أنت أيضاً بلا إمام...».

وجهله من جهله، قلنا: سألناك بالله هل تظنّ أنّ المعتزلة والخوارج والمرجئة والإماميّة تعرف هذا الرجل، أو سمعت به، أو خطر ذكره ببالها؟ فإن قال: هذا ما لا يضرّه ولا يضرّنا، لأنّ السبب في ذلك إنّما هو غلبة الظالمين على الدار وقلّة الأعوان والأنصار، قلت له: لقد دخلت فيما عبت وحججت نفسك من حيث قدّرت أنّك تحاجّ خصومك، وما أقرب هذه الغيبة من غيبة الإماميّة غير أنّكم لا تنصفون.

66 ـ ثمّ يقال له: قد أكثرت في ذكر الجهاد ووصف الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، حتّى أوهمت أنّ من لم يخرج فليس بمحقّ، فما بال أئمّتك والعلماء من أهل مذهبك لا يخرجون؟ وما لهم قد لزموا منازلهم واقتصروا على اعتقاد المذهب فقط؟ فإن نطق بحرف فتقابله الإماميّة بمثله. ثمّ قيل له برفق ولين: هذا الذي عبته على الإماميّة وهتفت بهم من أجله، وشنّعت به على أئمّتهم بسببه، وتوصّلت بذكره إلى ما ضمّنته كتابك، قد دخلت فيه وملت إلى صحّته، وعوّلت عند الاحتجاج عليه. والحمد لله الذي هدانا لدينه.

67 ـ ثمّ يقال له: أخبرنا هل في العترة اليوم من يصلح للإمامة؟ فلابدّ من أن يقول: نعم، فيقال له: أفليس إمامته لا تصحّ بالنصّ على ما تقوله الإماميّة، ولا معه دليل معجز يعلم به أنّه إمام وليس سبيله عندكم سبيل من يجتمع أهل الحلّ والعقد من الأمّة فيتشاورون في أمره، ثمّ يختارونه ويبايعونه؟ فإذا قال: نعم، قيل له: فكيف السبيل إلى معرفته؟ فإن قالوا: يعرف بإجماع العترة عليه، قلنا لهم: كيف تجتمع عليه فإن كان إماميّاً لم ترض به الزيديّة، وإن كان زيديّاً لم ترض به الإماميّة؟ فإن قال: لا يعتبر بالإماميّة في مثل هذا، قيل له: فالزيديّة على قسمين: قسم معتزلة وقسم مثبتة[1] فإن قال: لا يعتبر بالمثبتة في مثل هذا، قيل له: فالمعتزلة قسمان: قسم يجتهد في الأحكام بآرائها، وقسم يعتقد أنّ الاجتهاد ضلال. فإن قال: لا يعتبر بمَن نفى الاجتهاد، قيل له: فإن بقي ممّن

(1) «المثبتة» هم الذين يعتقدون أنّ صفات اللّه زائدة على ذاته القديمة، وبواسطة هذه الصفات ـ كالسمع والبصر والكلام والعلم ـ يكون سميعاً بصيراً متكلّماً وعالماً. وهذه النظريّة عكس نظريّة المعتزلة التي لا ترى لله صفة زائدة على ذاته.

يرى الاجتهاد منهم أفضلهم، وبقي ممّن يبطل الاجتهاد منهم أفضلهم، ويتبرّأ بعضهم من بعض، بمن نتمسّك؟ وكيف نعلم [أنّ] المحقّ منهما هو من تؤمي أنت وأصحابك إليه دون غيره؟ فإن قال: بالنظر في الأصول، قلنا: فإن طال الاختلاف واشتبه الأمر، كيف نصنع؟ وبما نتفصّى من قول النبيّ ﷺ: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا، كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي»؟ والحجّة من عترته لا يمكن أحداً أن يعرفه إلّا بعد النظر في الأصول، والوقوف على أنّ مذاهبه كلّها صواب، وعلى أنّ من خالفه فقد أخطأ، وإذا كان هكذا فسبيله وسبيل كلّ قائل من أهل العلم سبيل واحد، فما تلك الخاصّة التي هي للعترة؟ دلّنا عليها وبيّن لنا جميعها، لنعلم أنّ بين العالم من العترة وبين العالم من غير العترة فرقاً وفصلاً.

68 ـ وأخرى يقال لهم: أخبرونا عن إمامكم اليوم، أعنده الحلال والحرام؟ فإذا قالوا: نعم، قلنا لهم: وأخبرونا عمّا عنده ممّا ليس في الخبر المتواتر، هل هو مثل ما عند الشافعي وأبي حنيفة ومن جنسه أو هو خلاف ذلك؟ فإن قالوا: بل عنده الذي عندهما ومن جنسه، قيل لهم: وما حاجة الناس إلى علم إمامكم الذي لم يسمع به، وكتب الشافعي وأبي حنيفة ظاهرة مبثوثة موجودة؟ وإن قالوا: بل عنده خلاف ما عندهما، قلنا: فخلاف ما عندهما هو النصّ المستخرج، الذي تدّعيه جماعة من مشايخ المعتزلة، وأنّ الأشياء كلّها على إطلاق العقول، إلّا ما كان في الخبر القاطع للعذر على مذهب النظّام وأتباعه، أو مذهب الإماميّة أنّ الأحكام منصوصة ـ واعلموا أنّا لا نقول منصوصة على الوجه الذي يسبق إلى القلوب، ولكن المنصوص عليه بالجمل التي من فهمها فهم الأحكام من غير قياس ولا اجتهاد ـ فإن قالوا: عنده ما يخالف هذا كلّه خرجوا من التعارف، وإن تعلّقوا بمذهب من المذاهب قيل لهم: فأين ذلك العلم؟ هل نقله عن إمامكم أحد يوثق بدينه وأمانته؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: قد عاشرناكم الدهر الأطول، فما سمعنا بحرف واحد من هذا العلم[1] وأنتم قوم لا ترون التقيّة ولا يراها إمامكم، كما تدّعون أنّ الإماميّة كذبت على جعفر بن محمّد، وهذا ما لا فصل فيه.

(1) راجع: بحار الأنوار 4: 275، الذي ينقل استدلالاً مشابهاً لهذا عن الإمام الصادق.

69 ـ مسألة أُخرى ـ ويقال لهم: أليس جعفر بن محمّد عندكم كان لا يذهب إلى ما تدّعيه الإماميّة، وكان على مذهبكم ودينكم؟ فلابدّ من نعم (اللّهمّ إلّا أن يتبرّؤوا منه) فيقال لهم: وقد كذبت الإماميّة فيما نقلته عنه، وهذه الكتب المؤلّفة التي في أيديهم، إنّما هي من تأليف الكذّابين؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فإذا جاز ذلك فلِمَ لا يجوز أن يكون إمامكم يذهب مذهب الإماميّة ويدين بدينها، وأن يكون ما يحكي سلفكم ومشايخكم عنه مولّداً موضوعاً لا أصل له؟ فإن قالوا: ليس لنا في هذا الوقت إمام نعرفه بعينه، نروي عنه الحلال والحرام، ولكنّا نعلم أنّ في العترة من هو موضع هذا الأمر وأهله، قلنا لهم: دخلتم فيما عبتموه على الإماميّة بما معها من الأخبار من أئمّتها بالنصّ على صاحبهم والإشارة إليه والبشارة به، وبطل جميع ما قصصتم به من ذكر الجهاد والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فصار إمامكم بحيث لا يرى ولا يعرف. فقولوا كيف شئتم ونعوذ بالله من الخذلان.

70 ـ ثمّ قال صاحب الكتاب: «وكما أمر اللّه العترة بالدّعاء إلى الخير، وصف سبق السابقين منهم وجعلهم شهداء، وأمرَهم بالقسط فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾[1] ثمّ أتبع ذلك بضرب من التأويل وقراءة آيات من القرآن ادّعى أنّها في العترة، ولم يحتجّ لشيء منها بحجّة أكثر من أن يكون الدعوى. ثمّ قال: «وقد أوجب اللّه تعالى على نبيّه ﷺ ترك الأمر والنّهي إلى أن هيّأ له أنصاراً، فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ إلى قوله ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[2] فمن لم يكن من السابقين بالخيرات المجاهدين في اللّه، ولا من المقتصدين الواعظين بالأمر والنّهي عند اعواز الأعوان فهو من الظالمين لأنفسهم. وهذا سبيل من كان قبلنا من ذراري الأنبياء». ثمّ تلا آيات من القرآن.

71 ـ فيقال له: ليس علينا لمن أراد بهذا الكلام، ولكن أخبرنا عن الإمام من العترة عندك من أيّ قسم هو؟ فإن قال: من المجاهدين، قيل له: فمن هو ومن جاهد وعلى مَن خرج وأين خيله ورجله؟ فإن قال: هو ممّن يعظ بالأمر

(1) النساء: 135.

(2) الأنعام: 68 و69.

والنّهي عند اعواز الأعوان، قيل له: فمن سمع أمرَه ونهيه؟ فإن قال: أولياؤه وخاصّته، قلنا: فإن اتّبع هذا وسقط فرض ما سوى ذلك عنه لاعواز الأعوان، ويجاز أن لا يسمع أمره ونهيه إلّا أولياؤه، فأيّ شيء عبته على الإماميّة؟ ولِمَ ألّفت كتابك هذا وبمن عرّضت؟ وليت شعري بمن قرّعت بآي القرآن وألزمته فرض الجهاد؟!

72 ـ ثمّ يقال له وللزيديّة جميعاً: أخبرونا لو خرج رسول اللّه ﷺ من الدُّنيا، ولم ينصّ على أمير المؤمنين ﵇، ولا دلّ عليه ولا أشار إليه، أكان يكون ذلك من فعله صوابا وتدبيراً حسناً جائزاً؟ فإن قالوا: نعم، قلنا لهم: ولو لم يدلّ على العترة أكان يكون ذلك جائزاً؟ فإن قالوا: نعم، قلنا: فأيّ شيء أنكرتم على المعتزلة والمرجئة والخوارج، وقد كان يجوز أن لا يقع النصّ، فيكون الأمر شورى بين أهل الحلّ والعقد؟ وهذا ما لا حيلة فيه. فإن قالوا: لا ولابدّ من النصّ على أمير المؤمنين ﵇ ومن الأدلّة على العترة، قيل لهم: لِمَ؟ حتّى إذا ذكروا الحجّة الصحيحة فننقلها إلى الإمام في كلّ زمان، لأنّ النصّ إن وجب في زمن وجب في كلّ زمان، لأنّ العلل الموجبة له موجودة أبداً. ونعوذ بالله من الخذلان.

73 ـ مسألة أخرى ـ ويقال لهم: إذا كان الخبر المتواتر حُجّة رواه العترة أو الاُمّة، وكان الخبر الواحد من العترة يجوز على الواحد منهم من تعمّد الباطل ومن السهو والزلل ما يجوز على الواحد من الاُمّة، وما ليس في الخبر المتواتر ولا خبر الواحد، فسبيله عندكم الاستخراج، وكان يجوز على المتأوّل منهم ما يجوز على المتأوّل من الاُمّة، فمن أيّ وجه صارت العترة حُجّة؟ فإن قال صاحب الكتاب: إذا أجمعوا فإجماعهم حُجّة، قيل له: فإذا أجمعت الاُمّة فإجماعها حُجّة، وهذا يوجب أنّه لا فرق بين العترة والاُمّة، وإن كان هكذا فليس في قوله: «خلّفت فيكم كتاب اللّه وعترتي» فائدة، إلّا أن يكون فيها من هو حُجّة في الدِّين، وهذا قول الإماميّة.

74 ـ واعلموا ـ أسعدكم اللّه ـ أنّ صاحب الكتاب أشغل نفسه بعد ذلك بقراءة القرآن وتأويله على من أحبّ ولم يقل في شيء من ذلك: «الدليل على صحّة تأويلي كيت وكيت». وهذا شيء لا يعجز عنه الصبيان، وإنّما أراد أن يعيب

الإماميّة بأنّها لا ترى الجهاد والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وقد غلط فإنّها ترى ذلك على قدر الطاقة، ولا ترى أن تلقي بأيديها إلى التهلكة، ولا أن تخرج مع من لا يعرف الكتاب والسُنّة، ولا يحسن أن يسير في الرعيّة بسيرة العدل والحقّ. وأعجب من هذا أنّ أصحابنا الزيديّة في منازلهم لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن المنكر ولا يجاهدون، وهم يعيبوننا بذلك. وهذا نهاية من نهايات التحامل ودليل من أدلّة العصبيّة. نعوذ بالله من اتّباع الهوى وهو حسبنا ونعمَ الوكيل.

75 ـ مسألة أُخرى ـ ويقال لصاحب الكتاب: هل تعرف في أئمّة الحقّ أفضل من أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه؟ فمن قوله: لا، فيقال له: فهل تعرف من المنكر بعد الشرك والكفر شيئاً أقبح وأعظم ممّا كان من أصحاب السقيفة؟ فمن قوله: لا، فيُقال له: فأنت أعلم بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر والجهاد أو أمير المؤمنين عليه السلام؟ فلابدّ من أن يقول: أمير المؤمنين، فيقال له: فما باله لم يجاهد القوم؟ فإن اعتذر بشيء قيل له: فاقبل مثل هذا العذر من الإماميّ، فإنّ الناس جميعاً يعلمون أنّ الباطل اليوم أقوى منه يومئذ وأعوان الشيطان أكثر[1] ولا تهوّل علينا بالجهاد وذكره، فإنّ اللّه تعالى إنّما فرضه لشرائط، لو عرفتها لقلّ كلامك وقصر كتابك. ونسأل اللّه التوفيق.

76 ـ مسألة أُخرى ـ ويقال لصاحب الكتاب: أتصوّبون الحسن بن علي في موادعته معاوية أم تخطّؤونه؟ فإذا قال: نصوّبه، قيل لهم: أتصوّبونه وقد ترك الجهاد، وأعرض عن الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر على الوجه الذي تومئون إليه؟ فإن قالوا: نصوّبه، لأنّ الناس خذلوه ولم يأمنهم على نفسه، ولم يكن معه من أهل البصائر من يمكنه أن يقاوم بهم معاوية وأصحابه، فإذا عرفوا صحّة ذلك، قيل لهم: فإذا كان الحسن مبسوط العذر ـ ومعه جيش أبيه، وقد خطب له الناس على المنابر، وسلّ سيفه وسار إلى عدوّ اللّه وعدوّه للجهاد ـ لما وصفتم وذكرتم، فلِمَ لا تعذرون جعفر بن محمّد في تركه الجهاد، وقد كان

---

(1) للاطّلاع على تاريخ هذا النمط من الاستدلال على طريقة أمير المؤمنين، راجع: الكشي: 416 (وأُنظر كذلك الكافي 1: 357) في مناظرة زيد بن علي مع أبي بكر الحضرمي من متكلّمي الشيعة في النصف الأوّل من القرن الثاني.

أعداؤه في عصره أضعاف من كان مع معاوية، ولم يكن معه من شيعته من قد تدرّبوا بالحروب، وإنّما كان قوم من أهل السرّ لم يشاهدوا حرباً ولا عاينوا وقعةً؟ فإن بسطوا عذره فقد أنصفوا، وإن امتنع منهم ممتنع، سئل الفصل. ولا فصل.

77 ـ وبعد فإن كان قياس الزيديّة صحيحاً، فزيد بن علي أفضل من الحسن بن عليّ، لأنّ الحسن وادع، وزيد حارب حتّى قتل، وكفى بمذهب يؤدّي إلى تفضيل زيد بن عليّ على الحسن بن عليّ قبحاً، واللّه المستعان وحسبنا اللّه ونعمَ الوكيل.

❖❖❖

الفصل الأخير

من كتاب التنبيه لأبي سهل النوبختي

فيما يلي القسم المتبقّي من آخر كتاب «التنبيه في الإمامة» لأبي سهل النوبختي العالم والمتكلّم الشيعي البارز في أواخر القرن الثالث (ت 311) والذي سبق ذكره. وقد أورد هذا الفصل الشيخ الصدوق في كمال الدّين: 88 ـ 94 وعنه أخذناه. يسرد النوبختي في هذا الفصل أسئلة ونقود مخالفي الشيعة حول وجود الإمام الثاني عشر (عجّل اللّه تعالى فرجه) وغيبته ويُجيب عنها.

[ذكر أبو سهل إسماعيل بن علي النوبختي في آخر كتاب التنبيه:]

وكثيراً ما يقول خصومنا: لو كان ما تدّعون من النصّ حقّاً لادّعاه عليّ عليه‌السلام بعد مضيّ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

فيقال لهم: كيف يدّعيه فيقيم نفسه مقام مدّع يحتاج إلى شهود على صحّة دعواه، وهم لم يقبلوا قول النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله فكيف يقبلون دعواه لنفسه؟ وتخلّفه عن بيعة أبي بكر ودفنه فاطمة (عليها السلام) من غير أن يعرّفهم جميعاً خبرها حتّى دفنها سرّاً أدلّ دليل على أنّه لم يرض بما فعلوه.

فإن قالوا: فلِمَ قَبِلها بعد عثمان؟ قيل لهم: أعطوه بعض ما وجب له فقبله، وكان في ذلك مثل النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله حين قبل المنافقين والمؤلّفة قلوبهم.

وربما قال خصومنا ـ إذا عضّهم الحجاج ولزمتهم الحجّة في أنّه لابدّ من إمام منصوص عليه، عالم بالكتاب والسُّنة، مأمونٌ عليهما، لا ينساهما ولا يغلط فيهما، ولا تجوز مخالفته، واجب الطاعة بنصّ الأوّل عليه: فمن هو هذا الإمام؟ سمّوه لنا ودلّونا عليه.

فيُقال لهم: هذا كلام في الأخبار، وهو انتقال من الموضع الذي تكلّمنا

فيه، لأنّا إنّما تكلّمنا فيما توجبه العقول إذا مضى النبيّ ﷺ، وهل يجوز أن لا يستخلف وينصّ على إمام بالصّفة التي ذكرناها؟ فإذا ثبت ذلك بالأدلّة، فعلينا وعليهم التفتيش عن عين الإمام في كلّ عصر من قبل الأخبار ونقل الشيع النصّ على عليّ عليه السلام وهم الآن من الكثرة واختلاف الأوطان والهمم على ما يوجب العلم والعمل، لا سيّما وليس بإزائهم فرقة تدّعي النصّ لرجل بعد النبيّ ﷺ غير عليّ عليه السلام. فإن عارضونا بما يدّعيه أصحاب زرادشت وغيرهم من المبطلين، قيل لهم: هذه المعارضة تلزمكم في آيات النبيّ ﷺ فإذا انفصلتم بشيء فهو فصلنا، لأنّ صورة الشيعة في هذا الوقت كصورة المسلمين في الكثرة فإنّهم لا يتعارفون، وإنّ أسلافهم يجب أن يكونوا كذلك. بل أخبار الشيع أوكد، لأنّه ليس معهم دولة ولا سيف ولا رهبة ولا رغبة، وإنّما تنقل الأخبار الكاذبة لرغبة أو رهبة أو حمل عليها بالدّول، وليس في أخبار الشيعة شيء من ذلك. وإذا صحّ بنقل الشيعة النصّ من النبيّ ﷺ على عليّ عليه السلام صحّ بمثل ذلك نقلها النصّ من عليّ على الحسن ومن الحسن على الحسين، ثمّ على إمام بعد إمام إلى الحسن بن عليّ، ثمّ على الغائب الإمام بعده، لأنّ رجال أبيه الحسن الثقات كلّهم قد شهدوا له بالإمامة، وغاب لأنّ السلطان طلبه طلباً ظاهراً، ووكّل بمنازله وحرمه سنتين. فلو قلت: إنّ غيبة الإمام في هذا العصر من أدلّ الأدلّة على صحّة الإمامة، قلت صدقاً لصدق الأخبار المتقدّمة في ذلك وشهرتها. وقد ذكر بعض الشيعة ممّن كان في خدمة الحسن بن علي وأحد ثقاته أنّ السبب بينه وبين ابن الحسن بن علي متّصل، وكان يخرج من كتبه وأمره ونهيه على يده إلى شيعته إلى أن توفّى وأوصى إلى رجل من الشيعة مستور، فقام مقامه في هذا الأمر.

وقد سألونا في هذه الغيبة وقالوا: إذا جاز أن يغيب الإمام ثلاثين سنة وما أشبهها، فما تنكرون من رفع عينه عن العالم؟ فيقال لهم: في ارتفاع عينه ارتفاع الحجّة من الأرض، وسقوط الشرائع إذا لم يكن لها من يحفظها. وأمّا إذا استتر الإمام للخوف على نفسه بأمر اللّه عزّ وجلّ، وكان له سببٌ معروف متّصل به، وكانت الحجّة قائمة إذ كانت عينه موجودة في العالم، وبابه وسببه معروفان، وإنّما عدم إفتائه وأمره ونهيه ظاهراً فليس في ذلك بطلان للحجّة. ولذلك نظائر، فقد أقام النبيّ ﷺ في الشّعَب مدّة طويلة، وكان يدعو الناس في أوّل أمره سرّاً

إلى أن أمِن وصارت له فئة، وهو في كلّ ذلك نبيٌّ مبعوث مُرسَل، فلم يبطل توقّيه وتستّره من بعض الناس بدعوته نبوّته ولا أدحض ذلك حجّته، ثمّ دخل الغار فأقام فيه، فلا يعرف أحد موضعه، ولم يبطل ذلك نبوّته ولو ارتفعت عينه لبطلت نبوّته، وكذلك الإمام يجوز أن يحبسه السلطان المدّة الطويلة ويمنع من لقائه حتّى لا يفتي ولا يعلّم ولا يُبيّن، والحجّة قائمة ثابتة واجبة وإن لم يفت ولم يبيّن لأنّه موجود العين في العالم، ثابت الذات. ولو أنّ نبيّاً أو إماماً لم يبيّن ويعلّم ويفت لم تبطل نبوّته ولا إمامته ولا حجّته، ولو ارتفعت ذاته لبطلت الحجّة، وكذلك يجوز أن يستتر الإمام المدّة الطويلة إذا خاف، ولا تبطل حُجّة اللّه عزّ وجلّ.

فإن قالوا: فكيف يصنع من احتاج إلى أن يسأل عن مسألة؟ قيل لهم: كما كان يصنع (والنبيّ ﷺ في الغار) من جاء إليه ليسلم وليتعلّم منه، فإن كان ذلك سائغاً في الحكمة، كان هذا مثله سائغاً.

ومن أوضح الأدلّة على الإمامة أنّ اللّه عزّ وجلّ جعل آية النبيّ ﷺ أنّه أتى بقصص الأنبياء الماضين وبكلّ علم [من] توراة وإنجيل وزبور من غير أن يكون يعلم الكتابة ظاهراً، أو لقى نصرانيّاً أو يهوديّاً، فكان ذلك من أعظم آياته. وقتل الحسين بن علي وخلّف عليّ بن الحسين متقارب السنّ ـ كانت سنّه أقلّ من عشرين سنة ـ ثمّ انقبض عن الناس، فلم يلق أحداً، ولا كان يلقاه إلّا خواصّ أصحابه، وكان في نهاية العبادة، ولم يخرج عنه من العلم إلّا يسيراً، لصعوبة الزمان وجَور بني أُميّة. ثمّ ظهر ابنه محمّد بن علي المسمّى بالباقر لفتقه العلم، فأتى من علوم الدِّين والكتاب والسُّنة والسِّير والمغازي بأمر عظيم. وأتى جعفر بن محمّد من بعده من ذلك بما كثر وظهر وانتشر، فلم يبق فنّ من فنون العلم إلّا أتى فيه بأشياء كثيرة، وفسّر القرآن والسُّنن، ورويت عنه المغازي وأخبار الأنبياء، من غير أن يرى هو وأبوه محمّد بن عليّ أو عليّ بن الحسين عند أحد من رواة العامّة أو فقهائهم يتعلّمون منهم شيئاً. وفي ذلك أدلّ دليل على أنّهم إنّما أخذوا ذلك العلم عن النبيّ ﷺ ثمّ عن عليّ عليه السلام، ثمّ عن واحد واحد من الأئمّة. وكذلك جماعة الأئمّة هذه سنّتهم في العلم، يسألون عن الحلال والحرام، فيُجيبون جوابات متّفقة من غير أن يتعلّموا ذلك من أحد من الناس. فأيّ دليل

أدلّ من هذا على إمامتهم، وأنّ النبيّ ﷺ نصبهم وعلّمهم وأودعهم علمه وعلوم الأنبياء قبله؟ وهل رأينا في العادات من ظهر عنه مثل ما ظهر عن محمّد بن علي وجعفر بن محمّد من غير أن يتعلّموا ذلك من أحد من الناس؟

فإن قال قائل: لعلّهم كانوا يتعلّمون ذلك سرّاً، قيل لهم: قد قال مثل ذلك الدهريّة في النبيّ ﷺ أنّه كان يتعلّم الكتابة ويقرأ الكتاب سرّاً. وكيف يجوز أن يظنّ ذلك بمحمّد بن علي وجعفر بن محمّد بن علي، وأكثر ما أتوا به لا يعرف إلّا منهم، ولا سمع من غيرهم.

وقد سألونا فقالوا: ابن الحسن لم يظهر ظهوراً تامّاً للخاصّة والعامّة، فمن أين علمتم وجوده في العالم؟ وهل رأيتموه أو أخبرتكم جماعة تواترت أخبارهم أنّها شاهدته وعاينته؟

فيقال لهم: إنّ أمر الدِّين كلّه بالاستدلال يعلم، فنحن عرفنا اللّه عزّ وجلّ بالأدلّة ولم نشاهده، ولا أخبرنا عنه من شاهده، وعرفنا النبيّ ﷺ وكونه في العالم بالأخبار، وعرفنا نبوّته وصدقه بالاستدلال، وعرفنا أنّه استخلف عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالاستدلال، وعرفنا أنّ النبيّ ﷺ وسائر الأئمّة بعده عالمون بالكتاب والسُنّة، ولا يجوز عليهم في شيء من ذلك الغلط ولا النسيان ولا تعمّد الكذب بالاستدلال. وكذلك عرفنا أنّ الحسن بن علي إمامٌ مفترض الطاعة، وعلمنا بالأخبار المتواترة عن الأئمّة الصادقين أنّ الإمامة لا تكون بعد كونها في الحسن والحسين إلّا في ولد الإمام، ولا يكون في أخ ولا قرابة، فوجب من ذلك أنّ الإمام لا يمضي إلّا أن يخلّف من ولده إماماً. فلمّا صحّت إمامة الحسن وصحّت وفاته، ثبت أنّه قد خلّف من ولده إماماً. هذا وجه من الدلالة عليه.

ووجه آخر: وهو أنّ الحسن خلّف جماعة من ثقاته ممّن يروي عنه الحلال والحرام، ويؤدّي كتب شيعته وأموالهم ويخرجون الجوابات، وكانوا بموضع من الستر والعدالة بتعديله إيّاهم في حياته، فلمّا مضى أجمعوا جميعاً على أنّه قد خلّف ولداً هو الإمام، وأمروا الناس أن لا يسألوا عن اسمه، وأن يستروا ذلك من أعدائه، وطلبه السلطان أشدّ طلب، ووكّل بالدور والحبالى من جواري الحسن. ثمّ كانت كتب ابنه الخلف بعده تخرج إلى الشيعة بالأمر والنّهي على أيّ

رجال أبيه الثقات أكثر من عشرين سنة، ثمّ انقطعت المكاتبة، ومضى أكثر رجال الحسن الذين كانوا شهدوا بأمر الإمام بعده، وبقي منهم رجلٌ واحد قد أجمعوا على عدالته وثقته، فأمرَ بالناس بالكتمان، وأن لا يذيعوا شيئاً من أمر الإمام، وانقطعت المكاتبة، فصحّ لنا ثبات عين الإمام بما ذكرت من الدليل، وبما وصفت عن أصحاب الحسن ورجاله ونقلهم خبره، وصحّة غيبته بالأخبار المشهورة في غيبة الإمام، وأنّ له غيبتين إحداهما أشدّ من الُاخرى.

ومذهبنا في غيبة الإمام في هذا الوقت، لا يشبه مذهب الممطورة في موسى بن جعفر، لأنّ موسى مات ظاهراً ورآه الناس ميّتاً ودفن مكشوفاً، ومضى لموته أكثر من مائة وخمس سنة، لا يدّعي أحد أنّه يراه ويكاتبه ويراسله. ودعواهم أنّه حيّ فيه إكذاب الحواس التي شاهدته ميّتاً، وقد قام بعده عدّة أئمّة، فأتوا من العلوم بمثل ما أتى به موسى.

وليس في دعوانا هذه غيبة الإمام إكذاب للحسّ ولا محال، ولا دعوى تنكرها العقول ولا تخرج من العادات، وله إلى هذا الوقت من يدّعي من شيعته الثقات المستورين أنّه باب إليه، وسببٌ يؤدّي عنه إلى شيعته أمره ونهيه، ولم تطل المدّة في الغيبة طولاً يخرج من عادات من غاب. فالتصديق بالأخبار يوجب اعتقاد إمامة ابن الحسن على ما شرحت، وأنّه قد غاب كما جاءت الأخبار في الغيبة، فإنّها جاءت مشهورة متواترة، وكانت الشيعة تتوقّعها وتترجّاها كما ترجون بعد هذا من قيام القائم بالحقّ وإظهار العدل. ونسأل اللّه عزّ وجلّ توفيقاً وصبراً جميلاً برحمته.

◆◆◆

القسم الخاص بالغيبة من كتاب المقالات والفرق لسعد بن عبد اللّه الأشعري

سعد بن عبد اللّه الأشعري القمّي من علماء اليعة ومحدِّثيها البارزين في أواخر القرن الثالث (توفّى 299 ـ 301) تطرّق في كتاب المقالات والفرق[1] إلى ذكر الفرق المختلفة، التي ظهرت في المجتمع الشيعي بعد وفاة الإمام العسكري عليه السلام واستعرض آراءها بعد مقدّمة عن عقائد الشيعة، الذين استقاموا على الخطّ الشيعي الإمامي، واعتقدوا بإمامة وغيبة ابن الإمام العسكري.

ولأهمّية الموضوع في إلقاء الضوء على نمط تفكير شيعة ذلك العصر حول هذه المسألة، ونوع التحليل والاستدلال عليها، ننقل هذا المقطع من النسخة المطبوعة للكتاب: 102ـ 106 (مع تصحيح أو تصحيحين قياسيّين). في هذا الفصل يجري التأكيد ـ كما سنلاحظ ـ على ردّ دعوى جعفر للخلافة عن أخيه، وتبرير غيبة إمام الزمان (عجّل اللّه تعالى فرجه).

.... ففرقة منها وهي المعروفة بالإماميّة قالت: لله في أرضه بعد مضيّ الحسن بن عليّ حُجّة على عباده وخليفة في بلاده قائم بأمره من ولد الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ الرِّضا، آمرٌ ناه مبلِّغ عن آبائه، مودّع عن أسلافه ما استودعوه من علوم اللّه وكتبه وأحكامه وفرائضه وسُننه، عالمٌ بما يحتاج إليه الخلق من أمر دينهم ومصالح دنياهم، خلفٌ لأبيه ووصيٌ له قائمٌ بالأمر بعده، هاد للأمّة مهتد على المنهاج الأوّل والسُنن الماضية من الأئمّة الجارية فيمن

---

(1) حول العلاقة بين هذا الكتاب وكتاب فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي، اللّذين يبدوان تحريرين لنصّ واحد، كتبت لحدّ الآن عدّة كتب ومقالات بالفارسيّة والعربيّة والألمانيّة، ولا زالت هناك أُمور لم يلتفت لها الباحثون، ومنها أنّ النصّ المشترك بينهما سنّي ـ حسب ما يبدو ـ لا شيعيّ كما تصوّر ويلفرد مادلونج (أُنظر تعبير «الرافضة» في الصفحة 92 من كتاب سعد بن عبد اللّه، وكيفيّة السلام على الأئمّة في الصفحات 70 و75، وعبارة «عند العامّة» في الصفحة 73 التي أقحمت وسط عبارة «وهي أفضل هذه الأصناف» من قبل الناسخ الشيعي وهو ما يتّضح بجلاء. وقد أُضيف إلى الأصل في مبحث الغلاة في كتاب سعد مواضيع من مصدر آخر. وفيما يتعلّق بموضوعنا فإنّه يوجد في فرق الشيعة للنوبختي: 116 ـ 119 نصّ مشابه لكنّه أقصر جدّاً، ويفتقد بعض النقاط المهمّة التي يحتويها النصّ الذي بين أيدينا.

مضى منهم القائمة فيمن بقي منهم إلى أن تقوم الساعة، من وتيرة الأعقاب ونظام الولادة، ولا ينتقل ولا يزول عن حالها، ولا يكون الإمامة ولا يعود في أخوين بعد الحسن والحسين ولا يجوز ذلك، ولا يكون إلّا في عقب الحسن بن عليّ بن محمّد إلى فناء الخلق وانقطاع أمر اللّه ونهيه ورفعه التكليف عن عباده، متّصل ذلك ما اتّصلت أُمور اللّه، ولو كان في الأرض رجلان كان أحدهما الحجّة، ولو مات أحدهما لكان الباقي منهما الحجّة، ما اتّصل أمر اللّه ودام نهيه في عباده، وما كان تكليفه قائماً في خلقه. ولا يجوز أن تكون الإمامة في عقب من يموت في حياة أبيه ولا في وصي له من أخ ولا غيره إذ لم تثبت للميّت في حياة أبيه في نفسه إمامة ولم يلزم العباد به حُجّة، ولو جاز ذلك لصحّ مذهب أصحاب إسماعيل بن جعفربن محمّد، ولثبتت إمامة ابنه محمّد بن إسماعيل بعد مضيّ جعفر بن محمّد، وكان من دانَ بها من المباركيّة والقرامطة محقّاً مصيباً في مذهبه. وذلك أنّ المأثور عن الأئمّة الصادقين ممّا لا مدفع [عنه] بين هذه العصابة من الشيعة الإماميّة، ولا شكّ فيه عندهم ولا ارتياب، ولم يزل إجماعهم عليه لصحّة مخرج الأخبار المرويّة فيه وقوّة أسبابها وجودة أسانيدها وثقة ناقليها، أنّ الإمامة لا تعود في أخوين إلى قيام الساعة بعد حسن وحسين، ولا يكون ذلك، ولا يجوز أن تخلو الأرض من حُجّة من عقب الإمام، الإمام الماضي قبله، ولو خلت ساعة لساخت الأرض ومن عليها. فنحن متمسّكون بإمامة الحسن بن عليّ مقرّون بوفاته موقِنون مؤمنون بأنّ له خلفاً من صلبه، متديّنون بذلك، وأنّه الإمام من بعد أبيه الحسن بن عليّ، وأنّه في هذه الحالة مستتر خائف مغمور مأمور بذلك حتّى يأذَن اللّه عزّ وجلّ له فيظهر ويعلن أمره، كظهور من مضى قبله من آبائه إذ الأمر لله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء ويأمر بما يريد من ظهور وخفاء ونطق وصموت. كما أمر رسوله ﷺ في حال نبوّته بترك إظهار أمره والسكوت والاختفاء من أعدائه والاستتار وترك إظهار النبوّة، التي هي أجلّ وأعظم وأشهر من الإمامة، فلم يزل كذلك سنين إلى أن أمره بإعلان ذلك عند الوقت الذي قدّره تبارك وتعالى، فصدعَ بأمره وأظهرَ الدعوة لقومه، ثمّ بعد الإعلان بالرسالة وإقامة الدلائل المعجزة والبراهين الواضحة اللّازمة بها الحجّة وبعد [أن دعا] قريش وسائر الخلق من عرب وعجم، وما لقي من الشدّة ولقيه أصحابه من المؤمنين، أمرَهم بالهجرة إلى الحبشة، وأقام هو مع قومه حتّى

توفّي أبو طالب، فخاف على نفسه وبقيّة أصحابه، فأمره اللّه عند ذلك بالهجرة إلى المدينة، وأمره بالاختفاء في الغار والاستتار من العدوّ، فاستتر أيّاماً خائفاً مطلوباً حتّى أذِنَ اللّه له وأمره بالخروج. فكيف بالغريب الوحيد الشريد الطريد المطلوب الموتور بأبيه وجدّه؟ هذا مع القول المشهور من أمير المؤمنين على المنبر: «إنّ اللّه لا يخلي الأرض من حُجّة له على خلقه [إمّا] ظاهراً معروفاً أو خائفاً مغموراً، لكي لا يبطل حجّته وبيّناته». وبذلك جاءت الأخبار الصحيحة المشهورة عن الأئمّة.

وليس على العباد أن يبحثوا عن أُمور اللّه، ويقفوا أثر ما لا علم لهم به ويطلبوا إظهاره، فستره اللّه عليهم وغيّبه عنهم. قال اللّه عزّ وجلّ لرسوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1] فليس يجوز لمؤمن ولا مؤمنة طلب ما ستره اللّه، ولا البحث عن اسمه وموضعه، ولا السؤال عن أمره ومكانه، حتّى يؤمروا بذلك، إذ هو عليه السلام غائب خائف مغمور مستور بستر اللّه من متّبع لأمره عزّ وجلّ ولأمر آبائه. بل البحث عن أمره وطلب مكانه والسؤال عن حاله وأمره محرّمٌ لا يحلّ ولا يسع، لأنّ في طلب ذلك وإظهار ما ستره اللّه عنّا وكشفه وإعلان أمره والتنويه باسمه معصية اللّه، والعون على سفك دمه عليه السلام ودماء شيعته وانتهاك حرمته ـ أعاذ اللّه من ذلك كلّ مؤمن ومؤمنة برحمته ـ وفي ستر أمره والسكوت عن ذكره، حقنها وصيانتها وسلامة ديننا، والانتهاء إلى أمر اللّه وأمر أئمّتنا وطاعتهم. وفّقنا اللّه وجميع المؤمنين لطاعته ومرضاته بمنّه ورأفته[2].

---

(1) الإسراء: 36.

(2) أُنظر العبارة المنقولة من كتاب ناسخ القرآن ومنسوخه لسعد بن عبد اللّه في البحار 83: 47 «من كان مقيماً على الإقرار بالأئمّة كلّهم وبإمام زمانه وولايته، وأنّه قائم العين ومستور من عقب الماضي قبله، وقد خفي عليه اسم الحُجّة وموضعه في هذا الوقت، فمعذور في إدراك الاسم والموضع حتّى يأتيه الخبر، الذي بمثله تصحّ الأخبار، ويثبت الاسم والمكان، ومثل ذلك إذا حجب اللّه عزّ وجلّ عن العباد عين الشمس، التي جعلها دليل الصلاة، فموسّع عليهم تأخيرها حتّى تتبيّن لهم». كتب المؤلّف هذه الرسالة في تحليل وتفسير بعض الأحاديث المتعلّقة بالقرآن، ثمّ عمد محمّد بن إبراهيم الكاتب النعماني في أوائل الغيبة الكبرى إلى هذه الرسالة وأعاد كتابتها، وقد فقدت الرسالة في هذه الصياغة الجديدة بعض ملامحها الأصليّة التي كانت تعكس المسيرة التكامليّة والتطوّرات الفكريّة في مرحلة الغيبة الصغرى بما أُجري عليها من التعديل؛ لكي تواكب العصر، كما يظهر ذلك جليّاً بمقارنة النصّ أعلاه مع النّص الموجود في النعماني (البحار 93: 15). =

ولا يجوز لنا ولا لأحد من الخلق أن يختار إماماً برأيه ومعقوله واستدلاله، وكيف يجوز هذا وقد حظره اللّه جلّ وتعالى على رسله وأنبيائه وجميع خلقه، فقال في كتابه إذ لم يجعل الاختيار إليهم في شيء من ذلك: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(1) وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾(2) ؟ وإنّما اختيار الحجج والأئمّة إلى اللّه عزّ وجلّ وإقامتهم إليه، فهو يقيمهم ويختارهم ويخفيهم إذا شاء. فيُظهرهم ويعلن أمرهم إذا أراد، ويستره إذا شاء فلا يُبديه، لأنّه تبارك وتعالى أعلم بتدبيره في خلقه وأعرف بمصلحتهم.

والإمام أعلم بأمور نفسه وزمانه وحوادث الأمور منّا. وقد قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد ـ وهو ظاهر الأمر معروف المكان مشهور الولادة والذّكر لا ينكر نسبه شائعٌ اسمه وذكره وأمره في الخاصّ والعامّ ـ: «من سمّاني باسمي فعليه لعنة اللّه». وقد كان الرجل من أوليائه وشيعته يلقاه في الطريق فيحيد عنه ولا يسلّم عليه تقيّة، فإذا لقيه أبو عبد اللّه شكره على فعله وصوّب له ما كان منه وحمده عليه، وذمّ مَن تعرّف إليه وسلّم عليه، وأقدم عليه بانمكروه من الكلام. وكذلك حكي عن [أبي] إبراهيم من منع تسميته مثل ما حكي عن أبيه، كلّ ذلك تقيّةً وتخوّفاً من العدوّ. وهذا أبو الحسن الرّضا يقول: «لو علمت ما يريد القوم منّي لأهلكت نفسي عندهم بما لا يوثق [معه] بديني، بلعب الحمام والديكة وأشباه ذلك».

= ومن المؤسف أنّ العلّامة المجلسي اختار لسفره الجليل التحرير المتأخّر للنعماني، بدل التحرير الأصلي لسعد بن عبد اللّه (الذي كانت في حوزته نسخة قديمة منه كما يذكر هو في البحار 53: 117)، ربّما لأنّ العبارة التي تلي خطبة الكتاب توهم بتأكيد نسبة جميع الكتاب إلى الإمام عليّ ﷺ وهي مسألة لها أهميّة خاصّة عند أصحاب الحديث. بينما نجد أنّ الكتاب يبدو بجلاء شرحاً للنصوص المنقولة عنه ﷺ، لكن عدم استخدام علائم الترقيم في تلك الأيّام جعل التمييز بين النصّ وشرحه صعباً على المتأخّرين، ونجد نظير ذلك في آثار أخرى ككتاب الإمامة لأبي عمرو الزبيري (الذي يبدو بكلّ وضوح كتاباً كلاميّاً لا مجموعة حديثيّة) وأمثال ذلك. ومهما كان الأمر، نتمنّى أن تظهر يوماً النسخة الأصليّة لكتاب سعد بن عبد اللّه التي كانت في حوزة العلّامة المجلسي ؛ لتضاف إلى المصادر المحدودة المتبقّية من مرحلة الغيبة الصغرى.

(1) الأحزاب: 36.

(2) القصص: 68.

هذا كلّه لشدّة التستّر من الأعداء، ولوجوب فرض استعمال التقيّة، فكيف يجوز في زماننا هذا ترك استعمال ذلك مع شدّة الطلب وضيق الأمر وجور السلطان عليهم، وقلة رعايته لحقوق أمثالهم، ومع ما لقي الماضي أبو الحسن من المتوكل وشدّته عليه، وما حلَّ بأبي محمّد من هذه العصابة من صالح بن وصيف لعنه اللّه، وحبسه إيّاه وأمره بقتله وحبسه له ولأهل بيته، وطلب الشيعة وما نالهم منه من الأذى والتعنّت، تسمية من لم يظهر له خبر ولم يعرف له اسم مشهور وخفيت ولادته، وقد رويت الأخبار الكثيرة الصحيحة أنّ القائم تخفى على الناس ولادته ويخمل ذِكره ولا يُعرف اسمه، ولا يعلم مكانه حتّى يظهر ويؤتمّ به قبل قيامه؟

ولابدّ مع هذا الذي ذكرناه ووصفناه من استتاره وخفائه من أن يعلم أمره ثقاته وثقات أبيه وإن قلّوا، لأنّ الإشارة بالوصيّة من إمام إلى إمام بعده لا تصحّ ولا تثبت إلّا بشهود عدول من خاصّة الأولياء، أقلّ ذلك شاهدان فما فوقهما، إلا أن لا يكون للإمام الماضي إلّا ولد واحد، فيستغنى بذلك عن الإشارة إليه، على ما روي عن أبي جعفر محمّد بن الرِّضا أنّه قال لمحمّد بن عيسى بن عبد اللّه الأشعري وهو يناظره في شيء من هذا النحو: «يا أبا عليّ، ارتفع الشّك والشُّبهة ما لأبي [ولد] غيري». ومع هذا فإنّ الرِّضا لم يدع الإشارة إليه والوصيّة والإشهاد على ذلك، لأنّه لابدّ منه إذ السُّنة جارية من رسول اللّه ﷺ بذلك ومن الأئمّة من بعده، وإذ قد فعله أمير المؤمنين بالحسن وفعله الحسن بالحسين مع وصيّة رسول اللّه ﷺ وإشارته إليهم.

[فالإمامة] في عقب الحسن [بن عليّ] بن محمّد ما اتّصلت أُمور اللّه، ولا ترجع إلى أخ ولا عمّ ولا ابن عمّ ولا ولد ولدٍ مات أبوه في حياة جدّه، ولا يزول عن ولد الصلب، ولا يكون أن يموت إمام إلّا وُلد له لصلبه وله ولدٌ. فهذه سبيل الإمامة وهذا المنهاج الواضح والغرض الواجب اللّازم، الذي لم يزل عليه الإجماع من الشيعة الإماميّة المهتدية رحمة اللّه عليها. وعلى ذلك كان إجماعنا إلى يوم مضى الحسن بن عليّ رضوان اللّه عليه.

◆◆◆

الأُسر الشيعيّة الحاكمة في بغداد

في أواخر الغيبة الصغرى

قال القاضي عبد الجبّار المتكلِّم المعتزلي الشهير (ت 415) في كتاب تثبيت دلائل النبوّة في معرض حديثه عن خروج عبيد اللّه المهدي (مؤسّس الخلافة الفاطميّة في شمال افريقيا): «وكان الشيعة ببغداد مثل بني بسطام، وبني أبي البغل، وآل الفرات، يرجفون أنّ المهدي قد ظهر بالمغرب، وصدرت رُسل بني بسطام وغيرهم من الشيعة إلى المغرب: بادر فإنّ الأرض كلّها لك، والخليفة ببغداد (وهو يومئذ جعفر المقتدر بالله) صبيّ ونحن أجلسناه وله اثنتا عشرة سنة، وأولياؤه ومن حوله شيعة من آل الفرات وآل بسطام وآل القاسم بن عبيد اللّه [في النسخة المطبوعة: عبد اللّه] وآل البغل والكرخيّين وآل نوبخت...»[1].

هذه الإشارة تعطينا معلومات قيّمة حول الأُسر الشيعيّة الأصليّة الحاكمة أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري (وقد استغلّت للتشنيع على الشيعة من قبل أعدائهم، الذين استثمروا الجوّ المضادّ للقرامطة وقتها لاتّهامهم بالارتباط بالقرامطة والفاطميّين، ممّا أدّى إلى خسارة آل فرات لسلطتهم وسمعتهم التي امتدّت عدّة عقود)[2] في تلك الحقبة تمكّن الشيعة الإماميّون من النفوذ التدريجي في جهاز الخلافة، فحصلوا على سلطة ونفوذ واسعين، مودّعين بذلك سنوات الإبادة والضغط أيّام خلافة المتوكّل الذي طهّر الجهاز الحكومي من رجال الشيعة، وأباد عدداً من وجوه الشيعة بالسيف بصورة رهيبة وغير إنسانيّة.

◆◆◆

(1) تثبيت دلائل النبوّة للقاضي عبد الجبّار الأسدآبادي الهمداني (طبع عبد الكريم عثمان، بيروت ـ 1966) 2: 599 ـ 600.

(2) تجارب الأمم (طبع آمدروز) 1: 122 / كتاب الوزراء للصابي (طبع عبد السلام فراج): 79 و106.

سجّلت المصادر التأريخيّة جرائم رهيبة بحقّ الشيعة ومحبّي أهل البيت في زمن المتوكّل، فيما يلي ثلاثة نماذج منها:

1 ـ أبو محمّد عبد اللّه بن عمّار البرقي، من الشعراء الشيعة لتلك الحقبة ومن مدّاحي أهل البيت، اتّصل ـ شأنه شأن الكثيرين من الشعراء ـ بالسلطة، ومدح الكثير من الأُمراء العبّاسيّين من العصور السابقة إلى عصر المتوكّل، لكنّه في قصيدته النونيّة التي بدأها بـ «ليس الوقوف على الأطلال من شأني» ـ وذكر كثيراً منها ابن شهرآشوب في مثالب النواصب، كما وردت أبيات منها في مصادر أُخرى ككتاب الشجرة لأبي تمّام الرازي ـ انتقد سيرة الخلفاء السابقين وعملهم في تغيير مسار الخلافة. وعندما قرئت هذه القصيدة على المتوكّل أمرَ بقطع لسان الشاعر وتمزيق ديوانه (أو حرقه). وقد توفّي الشاعر بعد بضعة أيّام من شدّة الألم والنزف[1].

2 ـ أبو عمرو نصر بن علي الجهضمي البصري (ت 250) من المحدِّثين المحترمين عند أهل السُّنة في النصف الأوّل من القرن الثالث. وقد روى عنه كثير من كبار علماء الحديث كمسلم صاحب الصحيح وعبد اللّه بن أحمد بن حنبل. كان يميل إلى أهل البيت، ولا يمتنع عن رواية الحديث في فضائلهم. وقد جاء إلى بغداد زمن المتوكّل واشتغل برواية الحديث هناك. ومن جملة ما روى حديث سمعه من عليّ بن جعفر العريضي (وهو ابن الإمام الصادق عليه السلام) مضمونه أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أخذ بيد الحسن والحسين وقال: «مَن أحبَّ هذين وأباهما وأُمّهما، حُشر يوم القيامة معي وفي موقفي». ولمّا علم المتوكّل بروايته هذه أمرَ بجلده ألف جلدة، ولكنّه عفا عنه على أثر وساطة حثيثة من رجال أهل السُّنة. وقد نقل الخطيب البغدادي هذه الحادثة في كتابه «تاريخ بغداد» وعلّق عليها بقوله: «قلت: إنّما أمر المتوكّل بضربه لأنّه ظنّه رافضيّاً، فلمّا علم أنّه من أهل السُّنة تركه»[2].

---

(1) أعيان الشيعة (طبع بيروت 1406) 8: 63 / الغدير 4: 140. وأُنظر كذلك معالم العلماء لابن شهرآشوب: 148 / رسائل أبي بكر الخوارزمي (طبع دار مكتبة الحياة بيروت ـ 1970م): 166.

(2) تاريخ بغداد 13: 287 ـ 288. وهذا الكلام صحيح ؛ لأنّ معاملته لغير الموالين لأهل البيت المرتكبين أكبر من هذه «الجرائم» لم تكن بهذه الشدّة. ونموذج ذلك ما حصل =

3 ـ ذكر أبو عمرو الكشي في رجاله عن محمّد بن الفرج: «كتبت إلى أبي الحسن [الهادي] أسأله عن أبي علي بن راشد، وعن عيسى بن جعفر بن عاصم وابن بند، فكتب إليّ: ذكرت ابن راشد رحمه اللّه، فإنّه عاش سعيداً ومات شهيداً، ودعا لابن بند والعاصمي. وابن بند ضرب بالعمود حتّى قُتِل، وأبو جعفر ضرب ثلاثمائة سوط ورُمي به في دجلة»[1] وقد ذكرت ما جرى لهذا الشهيد السعيد (أبي جعفر بن عيسى بن عاصم) مصادر تاريخيّة متعدّدة.

قال الطبري في وقائع عام 241:

«وفيها ضرب عيسى بن جعفر بن محمّد بن عاصم صاحب خانات عاصم[2] ببغداد فيما قيل ألف سوط... وكان السبب في ذلك أنّه شهد عند أبي حسّان الزيّادي ـ قاضي الشرقيّة ـ عليه أنّه شتم أبا بكر وعمر وعائشة وحفصة سبعة عشر رجلاً، شهاداتهم فيما ذكر مختلفة من هذا النحو. فكتب بذلك صاحب بريد بغداد إلى عبيد اللّه بن يحيى بن خاقان، فأنهى عبيد اللّه ذلك إلى المتوكّل، فأمر المتوكّل أن يكتب إلى محمّد بن عبد اللّه بن طاهر يأمره بضرب عيسى هذا بالسياط، فإذا مات رمي به في دجلة، ولم تدفع جثّته إلى أهله، فكتب عبد اللّه إلى الحسن بن عثمان جواب كتابه إليه في عيسى:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم: أبقاك اللّه وحفظك وأتمّ نعمته عليك، وصل كتابك في الرجل المسمّى عيسى بن جعفر بن محمّد بن عاصم صاحب الخانات،

= مع أحد نسّابة تلك الفترة: أبو عبد اللّه أحمد بن محمّد بن الجهم العدوي، الذي ذكرت المصادر أنّه: «وقع بينه وبين قوم من العمريّين والعثمانيّين كلام فذكر سلفهم بأقبح ذكر، فنهاه بعض العبّاسيّين، فذكر العبّاس بأقبح ذكر ورماه بأمر عظيم، وتشاهدوا عليه، وأُنهي خبره إلى المتوكّل، فأمر بضربه مائة سوط» (فهرست ابن النديم ـ طبع تجدّد: 124 / معجم الأُدباء لياقوت ـ طبع مرجليوت ـ 2: 30 / الوافي بالوفيات للصفدي 7: 387).

(1) رجال الكشي: 603. وكذلك غيبة الطوسي (طبع النجف ـ 1358): 212 ـ 213.

(2) ورد في النسخة المطبوعة التي بين أيدينا (طبع محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ـ 1960م): «خاقان عاصم» وهو ظاهر الخطإ. وصحيحه ما ورد في مكتوب عبيد اللّه بن خاقان الوزير إلى أبي حسّان القاضي بلفظ «خانات»، وفي سائر المصادر كنشوار المحاضرة 6: 62 / تاريخ بغداد 7: 357 / الكامل لابن الأثير (طبع دار صادر بيروت ـ 1385) 7: 79 بلفظ «خان».

وما شهد به الشهود عليه من شتم أصحاب رسول اللّه ولعنهم وإكفارهم ورميهم بالكبائر ونسبتهم إلى النفاق وغير ذلك ممّا خرج به إلى المعاندة لله ولرسوله، وتثبّتك في أمر أولئك الشهود وما شهدوا به، وما صحّ عندك من عدالة من عدل منهم، ووضح لك من الأمر فيما شهدوا به، وشرحك ذلك في رقعة درج كتابك. فعرضت على أمير المؤمنين ـ أعزّه اللّه ـ ذلك، فأمر بالكتاب إلى أبي العبّاس محمّد بن طاهر مولى أمير المؤمنين ـ أبقاه اللّه ـ بما قد نفذ إليه ممّا يشبه ما عنده ـ أبقاه اللّه في نصرة دين اللّه وإحياء سنّته والانتقام ممّن ألحد فيه ـ وأن يضرب الرجل حدّاً في مجمع الناس حدّ الشتم، وخمسمائة سوط بعد الحَدّ للأُمور العظام التي اجترأ عليها. فإن مات أُلقي في الماء من غير صلاة، ليكون ذلك ناهياً لكلّ ملحد في الدّين، خارج من جماعة المسلمين، وأعلمتك ذلك لتعرفه إن شاء اللّه تعالى، والسلام عليك ورحمة اللّه وبركاته».

وذكر أنّ عيسى بن جعفر بن محمّد بن عاصم هذا ـ وقد قال بعضهم: إنّ اسمه أحمد بن محمّد بن عاصم ـ لمّا ضرب ترك في الشمس حتّى مات، ثمّ رمي به في دجلة»[1].

وهناك صورة أُخرى لهذه الواقعة ينقلها شاهد عيان هو ابن أبي الدُّنيا (المحدّث السنّي كثير المؤلّفات في القرن الثالث) وذلك في معرض حديثه عن أحوال هذا القاضي (أبو حسّان الزيادي ـ حسن بن عثمان بن حمّاد بن حسّان المتوفّى في رجب 243، والذي عيّنه المتوكّل عام 241 قاضيه لمنطقة شرق بغداد، كما ورد في تاريخ بغداد نقلاً ـ على ما يبدو ـ عن نشوار المحاضرة للقاضي التنوخي، قال:

«أخبرنا ابن أبي الدُّنيا، قال: كنت في الجسر واقفاً، وقد حضر أبو حسّان الزيادي القاضي، وقد وجّه إليه المتوكّل من سرّ من رأى بسياط جدد في منديل ديبقي مختومة، وأمره أن يضرب عيسى بن جعفر بن محمّد بن عاصم ـ وقيل

(1) تاريخ الطبري 9: 199 ـ 201، فهذا الشهيد إذن هو غير عليّ بن عاصم زعيم شيعة الكوفة في زمن المعتضد (279 ـ 289) الذي أمر بإحضاره وبعض أتباعه إلى بغداد وأُلقي في زنزانة حيث مات (رسالة أبي غالب الزراري: 115).

أحمد بن محمّد بن عاصم ـ صاحب خان عاصم ألف سوط، لأنّه شهد عليه الثقات وأهل الستر أنّه شتم أبا بكر وعمر وقذف عائشة، فلم ينكر ذلك ولم يتب منه ـ وكان السياط بثمارها ـ فجعل يضرب بحضرة القاضي وأصحاب الشرط قيام، فقال: أيّها القاضي قتلتني. فقال أبو حسّان: قتلك الحقّ لقذفك زوجة الرسول ولشتمك الخلفاء الراشدين المهديّين... وقيل: لمّا ضرب ترك في الشمس حتّى مات، ثمّ رمي به في دجلة[1].

◆◆◆

من بين الأُسر، التي ذكرها القاضي عبدِ الجبّار باعتبارها الأُسر الأصليّة الحاكمة في عصر المقتدر العبّاسي (295 ـ 320) أُسرة فرات المعروفة جيّداً، والتي ورد اسمها، وذكر مشاهيرها في جميع المصادر التاريخيّة. وهناك مقالة عنها في دائرة معارف الإسلام التي كتبها دارسو الإسلام الغربيّون[2] ودائرة معارف البجنوردي[3] وكان تشيّع أفراد هذه الأسرة منذ وصولهم للسلطة معلوماً لدى الجميع وذائعاً على الألسن[4] مع أنّ تشيّعهم كان يختلف عن التشيّع الإمامي الاثني عشري. فوالد أبي الحسن علي بن محمّد بن فرات الوزير أيّد محمّد بن نصر النميري[5] (مؤسّس الفرقة النصيريّة)[6] بعد وفاة الإمام العسكري

(1) تاريخ بغداد 7: 357 / نشوار المحاضرة 6: 64.

(2) النص الانجليزي 3: 767 ـ 768 (وترجمتها الفارسيّة 5: 757 ـ 759).

(3) دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى (بالفارسيّة) 4: 382 ـ 392.

(4) أُنظر تجارب الأمم 1: 184 (في مشورة المقتدر لتعيين وزير جديد حيث يقول المشير: وبني الفرات يدينون بالرفض) / تكملة تاريخ الطبري لمحمّد بن عبد الملك الهمداني [طبع محمّد أبو الفضل إبراهيم في ذيول تاريخ الطبري، القاهرة 1960م]: 234 ـ 235 (الذي أورد نفس الجملة على لسان الوزير حامد بن عبّاس بالشكل التالي: ابن الفرات الكافر الفاجر المجاهر بالرفض وبغض آل العبّاس).

(5) فرق الشيعة للنوبختي (طبع النجف ـ 1969م): 103 / المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعري القمّي: 100 / رجال الكشي: 521 / غيبة الشيخ الطوسي: 244 ـ 245.

(6) هكذا ورد اسم هذه الفرقة في كثير من المصادر؛ كتاريخ الأئمّة لابن أبي الثلج (المطبوع باسم تاريخ أهل البيت نقلاً عن الأئمّة، قم ـ 1410): 149 / رجال ابن الغضائري (في مجمع الرجال للقهپائي) 6: 63 / الإمتاع والمؤانسة لأبي حيّان 2: 77 / سرائر وأسرار النطقاء: 244 / مناقب ابن شهرآشوب 1: 265 / الكامل لابن الأثير 8: 294 / شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 8: 122 / منهاج السُنة لابن تيميّة ومجموعة فتاويه/=

عليه. ويظهر أنّ الوزير أيضاً كان يرعى تلك الفرقة[1].

وأمّا ولده محسن، الذي استلم زمام الأُمور في وزارة أبيه الثالثة (والذي قتل معه عام 312) فقد كان متأثّراً بشدّة بقريبه العالم الشيعي ابن أبي العزاقر أبو جعفر محمّد بن علي الشلمغاني المعروف بكثرة مؤلّفاته، والذي انحرف بعد ذلك وأسّس فرقة خاصّة به[2] وقد قام محسن بتقريبه وأسند إليه منصباً مهمّاً في الدولة[3].

= مشارق أنوار اليقين للبرسي: 257، وكذلك في مقدّمة الرسالة الدامغة ـ من آثار القرن الخامس ـ من رسائل الدروز المقدّسة (في الردّ على كتاب كتبه أحد النصريّين وأهداه إلى الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر اللّه. نسخة 1 / 1415 وعدّة نسخ أُخرى في بيبليوتيك ناسيونال باريس والمذكورة في فهرست جورج وجدا 2: 268 وغيرها).

(1) يقول ابن الأثير في الكامل 8: 290 في ذيل وقائع سنة 322: «النصيريّة يعتقدون في ابن الفرات، ويجعلونه رأساً في مذهبهم» (مع أنّ الشيخ في الغيبة: 227، يذكر أنّ الوزراء وزعماء الشيعة ومن جملتهم آل فرات، كانوا على اتّصال بالحسين بن روح النوبختي ـ السفير الثالث للإمام عليه ـ وكانوا يدفعون له الحقوق الشرعيّة). حول علاقة أفراد هذه الأسرة بالنصيريّة، أُنظر هداية الخصيبي: 338، وحول علاقة هذه الأُسرة بالغلاة بصورة عامّة، يراجع تاريخ الأئمّة: 148 / رجال الكشي: 303 و554 / هداية الخصيبي: 323 / كتاب الهفت والأظلة المنسوب للمفضّل: 20 ـ 21 / مشارق أنوار اليقين: 258.

(2) كانت للشلمغاني بين الشيعة منزلة مرموقة حتّى أنّ الحسين بن روح في أوّل يوم نيابته وبعد المراسم الأوّليّة، ذهب مع جماعة الشيعة لزيارته في منزله (تاريخ الإسلام للذهبي، المجلّد الخاص بالأعوام [321 ـ 330]: 190 ـ 191، وأُنظر أيضاً غيبة الشيخ: 248). وبعد أن سجن عام 312 ـ بالصورة التي تشرحها المصادر التأريخيّة التي تناولت تلك الفترة ـ عيّنه نائباً له (الغيبة للشيخ: 183)، لكن الشلمغاني على ما يبدو استقلّ، وبدأ بالتصرّف بالأموال دون إذن؛ ممّا أدّى إلى صدور توقيع شريف بحقّه مؤرّخ في ذي الحجّة 213 (نص التوقيع في غيبة الشيخ: 253ـ 254 واحتجاج الطبرسي) وتكفيره وطرده. وبعد ذلك واجه الشلمغاني مشاكل دَعَتهُ إلى ترك بغداد والعيش متخفّياً حتّى عام 322، حيث أُخذ وأُعدِم بتهمة البدعة والانحراف عن الشريعة. وقد وردت قائمة اتّهامه في رسالة بعثها الخليفة الراضي بالله إلى الأمير نصر بن أحمد الساماني في خراسان (معجم أدباء ياقوت 1: 298 ـ 307). لكن أنصاره كانوا يدّعون أنّ جميع هذه التُّهم لفّقها عليه الشيعة المخلصون والمرتبطون بالسلطة بعدما اختلف مع الحسين بن روح (في غيبة الشيخ: 186 ـ 187 و250 أيضاً أنّ قتله كان على أثر طلبه المباهلة مع الحسين بن روح وامتناع الأخير عنها). ويبدو من كلامه مع ابن الجُنيد ـ العالم الشيعي المشهور أواخر الغيبة الصغرى ـ أنّه لم يكن مؤمناً بالغيبة وبنيابة الحسين بن روح (غيبة الشيخ: 241).

(3) تجارب الأمم 1: 123 / معجم الأُدباء لياقوت 1: 296.

وكان أبرز وأشهر شخصيّة في هذه الأُسرة هو هذا الوزير أبو الحسن عليّ بن محمّد بن فرات، الذي استوزر ثلاث مرّات في عصر المقتدر بين عام 296 ـ 312، وكان خبيراً، بعيد النظر، مبسوط اليد. وقد خصّص كتاب تاريخ الوزراء للصابي قسماً كبيراً منه، لشرح أعماله في دوراته الوزاريّة الثلاث، وسلوكه الشخصي والاجتماعي. وهو الذي منح سائر الشخصيّات والأُسر الشيعيّة التفوّق على أقرانهم، فاستطاعوا بدعمه ومؤازرته الوصول إلى المناصب الحكوميّة العالية. وينقل القاضي التنوخي في كتاب نشوار المحاضرة عن أحد عمّاله أنّ ابن الفرات كان يقول:

«يتمعّضني الناس بتعطيلي مشايخ الكتّاب، وتفريقي الأعمال على آل بسطام وآل نوبخت. واللّه، لولا أنّه لا يحسن تعطيل نفر من العمّال، وقد قلّدتهم، لما استعملت في الدُّنيا، إلّا آل نوبخت دون غيرهم».

ثمّ يضيف الراوي: «إنّما كان يتعصّب لآل بسطام لرئاسة أبي العبّاس [أحمد بن محمّد بن بسطام] عليه وللمذهب، ويتعصّب لآل نوبخت للمذهب»[1] ومع ذلك، وكما يظهر من هذا النصّ، فإنّ تاريخ اشتغال آل نوبخت وآل بسطام بالمناصب الحكوميّة سابق على عصر ابن فرات، واستمرّ الحال في عصره كذلك.

وعلى العكس من آل فرات فإنّ أُسرة آل نوبخت الرفيعة كانت ملتزمة بخطّ التشيّع الإمامي الاثنى عشري ومن روّاده البارزين في مرحلة الغيبة الصغرى. ويعود تاريخ تسنّمهم المناصب الحكوميّة العالية والولاية إلى أواسط القرن الثاني الهجري وعصر خلافة المنصور العبّاسي، وحسب المصادر التأريخيّة، عندما التحق جدّهم الكبير عالم الفلك «نوبخت» ببلاط المنصور. ويعتبر كتاب خاندان نوبختي[2] لعبّاس إقبال اشتياني مصدراً قيّماً ومعتبراً في بابه، وفي النصف الثاني من الغيبة الصغرى ـ الذي هو موضوع بحثنا ـ كان كثير من أفراد هذه الأُسرة يعملون في دوائر الدولة في استيفاء وكتابة وإدارة شؤون الخراج وأموال الدولة

(1) نشوار المحاضرة 8: 91.
(2) فارسيّة معناها: أُسرة نوبخت.

في الولايات والنيابة عن الحكومة، وكان بعضهم علماء ذوي آثار ومآثر، كأبي سهل إسماعيل بن علي (ت 311) وأبي محمّد حسن بن موسى (ت حوالى 310). بينما نال كبيران آخران من هذه الأُسرة درجة وزير وهما أبو يعقوب إسحاق بن إسماعيل (ت 322) وأبو عبد اللّه حسين بن علي (ت 326). وقد دخلت أسماء هؤلاء وغيرهم من وجوه تلك الأُسرة الرفيعة في المصادر التأريخيّة لتلك الفترة. لكن أعظم رجل في هذه الأُسرة بلا منازع هو أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي الذي كان مساعداً لمحمّد بن عثمان العمري[1] النائب الثاني للإمام الحجّة. ثمّ أصبح نفسه النائب الثالث للإمام الحجّة فمارس إدارة أُمور المجتمع الشيعي الإمامي وتوفّي عام 326، وبوفاته ووفاة أبو عبد اللّه الحسين بن علي النوبختي انتهى النفوذ الاجتماعي والسياسي لهذه الأُسرة (مع أنّ بعضاً من بقاياها بقوا في الوظائف الإداريّة حتّى عام 331).

وكان آل بسطام أُسرة أُخرى حظيت برعاية خاصّة من قِبل ابن فرات، والّتي كان بعض رجالاتها تتولّى وظائف حكوميّة هامّة لسنوات قبل سطوع نجم ابن الفرات، إلّا أنّني لم أبحث ولذا لا أملك معلومات دقيقة عن قِدم وتاريخ بداية التحاقهم بتلك الوظائف. ويتحدّث الجهشياري في كتاب الوزراء والكتّاب ضمن حوادث عصر الأمين أخ المأمون عن داود بن بسطام كاتب الفضل بن الربيع[2] ويذكر الكندي في ولاة مصر أحمد بن بسطام الأزدي من أهل بخارى الذي ولّاه المأمون على فسطاط مصر[3] لكن اسم بسطام كان اسماً مألوفاً ـ وإن لم يكن شائعاً ـ ولا نملك فعلاً أيّ دليل على علاقة هذين الرّجلين بآل بسطام مع وجود

(1) جاء في غيبة الشيخ: 225 أنّه كان من المساعدين الثانويّين لمحمّد بن عثمان العمري، وأنّ تعيينه في منصب النيابة كان مثار تساؤل الكثيرين. لكن الذهبي في تاريخ الإسلام (الجزء الخاصّ بأعوام 321 ـ 330): 190 يقول نقلاً عن تاريخ الإماميّة لابن أبي طي العاملي وهو من علماء الشيعة في أوائل القرن السابع: «نصَّ عليه بالنيابة أبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد، وجعله من أوّل من دخل عليه حين جعل الشيعة طبقات...». وفي مكان آخر من غيبة الشيخ نجد أنّ محمّد بن عثمان قبل وفاته بسنوات عيّن الحسن بن روح قائماً مقامه، وكان يمتنع عن قبض الحقوق الشرعيّة ويرجع الناس إليه.

(2) الوزراء والكتّاب للجهشياري (طبع القاهرة ـ 1357): 236.

(3) ولاة مصر للكندي (طبع دار صادر بيروت 1379): 216 ـ 217.

إشارات تدلّ على أنّ هذه الأُسرة تدّعي أصلاً إيرانياً، بل تنتسب عن طريق الأمّ إلى الساسانيّين[1] وقد ينتسب لهذه الأُسرة كاتبان شيعيّان هما الحسين بن بسطام بن سابور الزيّات، وأخوه أبو عتاب عبد اللّه بن بسطام، اللّذان عاشا في عصر الغيبة الصغرى[2] وألّفا مشتركين كتاب «طبّ الأئمّة». وأمّا في هذه الفترة فقد برز من هذه الأُسرة رجلان عظيمان ومشهوران أوّلهما أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن بسطام، وكان كريماً كبير النفس[3] نشأ في ديوان سليمان بن سهل البرقي الكاتب[4] وهو من الشخصيّات المهمّة في زمن المعتضد[5] وكان قبله، وقد مدحه الشاعر البحتري (ت 284) بعدّة قصائد ومقطوعات شعريّة[6] تولّى مناصب مختلفة، منها في عام 291 حيث كان عاملاً، ثمّ أميناً لماليّة ديوان واسط[7] وكان عام 293 عاملاً على الشام، وقد عظمت رئاسته هناك حتّى كان يقف مائة حاجب تقريباً عن يمينه وشماله[8] وقد نشأ ابن فرات الوزير في جهازه الإداري[9] وبرئاسته، ولهذا السبب فإنّ أوّل ما عمله عندما استوزر عام 296 هـ نصب أبي العبّاس بن بسطام عاملاً على مصر[10] وبقي في منصبه ذاك حتّى وفاته[11].

---

(1) ديوان البحتري (طبع دار صادر بيروت ـ 1962م) 2: 234 من قصيدة في مدح ابن بسطام:

بنو بنت ساسان التي أمّهاتها ... نثار رؤوس الخالعين مهورها

(2) تجد اسم هذين، وذكر كتابهما في رجال النجاشي: 79 و218، إلّا أنّه لم يرد لهما ذكر في رجال الكشي وفهرست الشيخ الطوسي وكتاب الرجال المنسوب للبرقي (ولعلّه نفس كتاب «المعرفه برجال البرقي» للصدوق، والمذكور في رجال النجاشي: 392).

(3) الوزراء للصابي: 95 ـ 96.

(4) الفرج بعد الشدّة (طبع عبود الشالجي) 4: 43 نقلاً عن وزراء الجهشياري.

(5) الوزراء للصابي: 11 و275.

(6) ديوان البحتري 1: 225 ـ 228 و235 ـ 240 و278، 2: 232 ـ 235، وأنظر أيضاً نشوار المحاضرة 6: 200 / تاريخ بغداد 14: 228.

(7) الفرج بعد الشدّة 2: 172.

(8) رفع الإصر لابن حجر العسقلاني، طبعت مختارات منه في آخر تاريخ مصر وولاتها لمحمّد بن يوسف الكندي (ليدن ـ 1912م): 524.

(9) وزراء الصابي: 275 / نشوار المحاضرة 8: 91.

(10) نشوار المحاضرة 8: 90. وتجد رسالة إسناد هذا المنصب لأبي العبّاس بن بسطام، المؤرّخة يوم الثلاثاء 8 ربيع الأوّل 296 في وزراء الصابي: 100 ـ 102، وكذلك الرسالة التي بعثها إليه ابن فرات حول بعض أحداث العاصمة المهمّة (صفحة 102 ـ 103).

(11) الفرج بعد الشدّة 2: 174.

أمّا الشخص الثاني البارز من الأُسرة في تلك الفترة، فهو أبو القاسم عليّ بن أحمد بن بسطام (لعلّه ابن أبي العبّاس) وكان من أعاظم رجال بلاط المقتدر[1] واضطلع بمسؤوليّات مهمّة في الديوان[2] أثناء وزارة ابن الفرات الثانية، منها أنّه كان عاملاً على الشام عام 305[3] ومن هناك وفي نفس العام أُرسل إلى مصر[4] حيث بقي فيها إلى عام 307[5] على أقلّ التقادير مشرفاً على أُمورها الماليّة. وكان قبل ذلك مسؤولاً عن أُمور فارس[6] الماليّة مدّة من الزمن. وهو الذي رشّحه المقتدر لمنصب الوزارة عامي 306[7] و310[8] وقد هجا بسّام الشاعر (ت 303) علي بن محمّد بن بسطام وعدداً من الوزراء والمسؤولين الكبار في الحكم العبّاسي[9].

ومن مشاهير هذه الأُسرة في تلك الحقبة الأخوان أبو علي الحسين بن بسطام[10] وأبو جعفر بن بسطام[11] ولم تكن لابن فرات علاقة مع أبي جعفر أوّل الأمر،ولكن علاقة حميمة نشأت بينهما بعد ذلك على ما تحكيه بعض المصادر[12] وقد قام محسن ابن الوزير ابن فرات عام 311 بمصادرة أموال عدد من رجال الدّيوان منهم أبو الحسين محمّد بن أحمد بن بسطام (صهر حامد بن عبّاس وزير المقتدر) حيث أخذ منه 260 ألف دينار[13] وأبو الفضل محمّد بن

(1) تجارب الأُمم 1: 136 (وقائع عام 303).
(2) المصدر نفسه 1: 106 و114 / وزراء الصابي: 98 و260 و313 / صلة تاريخ الطبري لعريب القرطبي (طبع محمّد أبو الفضل في ذيول تاريخ الطبري، القاهرة 1960م): 73.
(3) صلة تاريخ الطبري: 62.
(4) المصدر نفسه: 62 / تجارب الأُمم 1: 36.
(5) صلة تاريخ الطبري: 73.
(6) تجارب الأمم 1: 147.
(7) الفرج بعد الشدّة 1: 207 / صلة تاريخ الطبري: 68.
(8) صلة تاريخ الطبري: 95.
(9) مروج الذهب للمسعودي (طبع دار الأندلس، بيروت ـ 1385) 4: 207 ـ 208.
(10) طبقات الشعراء لابن معتز: 250 / الكامل لابن الأثير 8: 290.
(11) غيبة الشيخ: 249 / الكامل 8: 290.
(12) وزراء الصابي: 73 ـ 74 / نشوار المحاضرة 3: 273 / الفرج بعد الشدّة 2: 292.
(13) تجارب الأمم 1: 97 / وزراء الصابي: 247، الذي ذكر أنّ اسمه أبو الحسن محمّد =

أحمد بن بسطام الذي أخذ منه خمسين ألف درهم[1] ولعلّ هذين الرّجلين أخَوان[2] كذلك صودر من أحمدبن محمّد بن إبراهيم البسطامي مبلغ عام 300، ثمّ أُخذ منه أخيراً ما تبقّى وهو مبلغ سبعة آلاف وثلاثمائة دينار[3] لكن انتساب هذا الرجل إلى أُسرة بسطام غير واضح. لقد كان آل بسطام ثابتين على خطّ التشيّع المستقيم إلى زمن الحسين بن روح[4] لكنّهم أيّدوا أبا جعفر محمّد بن علي الشلمغاني في صراعه مع الحسين بن روح[5] وبقوا على تأييده حتّى وفاته[6] ومنذ ذلك الحين بقيت أسماؤهم وأسماء المرتبطين بهم تُذكَر ضمن فرقته، التي عرفت باسم «العزاقريّة»، والتي بقيت في بغداد حتّى عام 340[7].

آل الكرخي (أوالكرخيّون وهي التسمية الأكثر شهرة، وبها وردت عبارة القاضي عبد الجبّار): أُسرة كبيرة[8] برز منها رجال كبار في هذا العهد وبعضهم من أعوان الوزير ابن فرات، الذين درّبهم بنفسه[9] أبرز أفراد هذه الأُسرة أبو محمّد القاسم بن علي بن محمّد الكرخي، وأخوه أبو أحمد الحسن، وولدا

= ابن أحمد بن بسطام، الذي أُخِذَ منه ثلاثة آلاف درهم. إنّ تقارب المبلغين يدلّ على أنّ الشخص هو نفسه، واختلاف الكنية ناشئ من خطأ النسخ، أو اشتباه في قراءة أحد النصّين، وفي مكان آخر من نفس المصدر (ص49) تحدّث عن أحمد بن محمّد بن بسطام صهر الحامد بن عبّاس الوزير، الذي تقلّد أعمال بهرسير وأرجان وأخذ منه محسن ابن الفرات ثلاثمائة ألف دينار. ومن الواضح أنّه حصل تقديم وتأخير في ترتيب اسم أحمد ومحمّد في العبارة الأخيرة.

(1) وزراء الصابي: 245.

(2) اشتراك الاخوة في اسم واحد مع اختلاف الكنية لم يكن أمراً شاذّاً في تلك العصور، فأبو الحسن علي بن حسين البطحائي رئيس همدان في النصف الأوّل من القرن الرابع، كان له تسعة اخوة كلّهم علي، لكنّهم يختلفون في الكنية (الشجرة المباركة للفخر الرازي: 45 / منتقلة الطالبيّة: 347).

(3) وزراء الصابي: 245.

(4) غيبة الشيخ: 248.

(5) المصدر نفسه: 248 ـ 249.

(6) الكامل لابن الأثير 8: 290.

(7) المصدر نفسه 8: 495.

(8) وزراء الصابي: 93.

(9) المصدر نفسه: 93 و191.

قاسم[1] التوأمان: أبو عبد اللّه جعفر، وأبو جعفر محمّد، الذين يقول القاضي التنوخي فيهم: «تقلّدوا الدُّنيا. فقاسم تقلّد كور الأهواز ومصر والشام وديار ربيعة، وابنه جعفر تقلّد كور الأهواز وفارس وكرمان والثغور وبلاداً أُخرى، وابنه الآخر محمّد تقلّد الجبل وديوان السواد دفعات وقطعة من المشرق كبيرة والبصرة والأهواز... وإذا أُضيف إليهم من تقلّد من وجوه أهلهم وكبارهم، لم يخل بلد جليل من أن يكون واحد منهم تقلّده... وقد تقلّد البصرة غير واحد منهم وقطعاً من الأهواز، وتقلّد البصرة أبو أحمد أخو القاسم الكرخي وتقلّد مصر أيضاً، وتقلّد قطعة من الأهواز في أيّام السلطان أبو جعفر الكرخي المعروف بالجرو ـ وهذا الرجل مشهور بالجلالة فيهم قديماً، وكان مُقيماً بالبصرة وشاهدته أنا وهو شيخٌ كبير، وقد اختلّت حاله، فصار يلي الأعمال الصغار من قبل عمّال البصرة، وكان أبو القاسم بن أبي عبد اللّه البريدي لمّا ملك البصرة صادره على مال أفقره، وكان القاسم [و][2] ابنه من أسمح من رأينا في الطعام، وأشدّهم حرصاً على المكارم وقضاء الحاجات... وكان لأبي جعفر محمّد بن القاسم على ما بلغني في غير عمل تقلّده، وخرج إليه ستّمائة دابّة وبغل، ونيّف وأربعون طبّاخاً...»[3].

أصل أُسرة الكرخي من ناحية من البصرة[4] لا تزال معروفة، وهي ليست كرخ بغداد التي كانت مركز الشيعة. وقد ذكرت المصادر التي أرّخت تلك الفترة كثيراً من المناصب التي شغلتها هذه الأُسرة[5] كتقلّدها عمل أصفهان ثمّ الأهواز من قِبل قاسم بن علي الكرخي[6] هذا المنصب الذي شغله بعد وفاته أوائل القرن

(1) نشوار المحاضرة 3: 155.
(2) بدون واو في نسخة المصدر المطبوعة.
(3) نشوار المحاضرة 4: 252 ـ 254 / معجم البلدان لياقوت 4: 447.
(4) معجم البلدان 4: 447 / المشترك وضعاً والمفترق صنعاً نفسه: 368.
(5) والقريبون منهم في نشوار المحاضرة 8: 143 / غيبة الشيخ: 256 وغيرهما.
(6) وزراء الصابي: 295. ولعلّه نفسه الذي ذكر في فهرست ابن النديم [أو نقلاً عنه في فهرست الشيخ (طبع كلكتة ـ 1853م): 369] مناظرة المتكلّم المعتزلي أبي علي الجبّائي مع أبي عبد اللّه بن مملك الجرجاني الأصفهاني ـ المتكلّم الشيعي ـ في حضوره. كان أديباً وشاعراً، وقد ذكر ابن النديم: 193 مجموعة شعره في حوالى خمسين ورقة.

الرابع ولده أبو عبدالله جعفر[1] والذي شغل بعدها منصب ضبط فارس وكرمان بين عامي 310[2] و312[3] وفي هذه السنة صودر منه مائة وخمسون ألف دينار[4] وأمّا أخوه أبو جعفر محمّد بن قاسم، فقد كان زمن المقتدر عام 316 مسؤولاً عن ديوان المغرب[5] وعيّنه القاهر عام 321 مسؤول حسابات أُسرة البريدي[6] وتقلّد عام 322 خراج وضياع الديوان في البصرة والأهواز[7] ثمّ عيّن على أعمال الموصل وديار بكر وديار ربيغة وديار مضر[8] ثمّ البصرة[9] وقد استوزر مرّتين إحداهما زمن الراضي[10] عام 324، والأُخرى زمن المتّقي[11] عام 329، ثمّ تعرّض إلى مصادرات ماليّة آخر عمره، فعاش في ضنك حتّى مات في منزله ببغداد[12] عام 340.

وشغل أبو أحمد الحسن بن علي، أخو القاسم بن علي، ومن وجوه عمّال الحكم العبّاسي وظائف مهمّة في الديوان[13] منذ زمن المعتضد، وتولّى بعده

(1) وزراء الصابي: 295 / نشوار المحاضرة 2: 334 ـ 335، 3: 9 ـ 10.
(2) نشوار المحاضرة 2: 135 ـ 137 / الفرج بعد الشدّة 1: 324 / تجارب الأمم 1: 84 / تكملة تاريخ الطبري: 228.
(3) وزراء الصابي: 11 و51 / تجارب الأمم 1: 140.
(4) تجارب الأمم 1: 144 / تكملة تاريخ الطبري: 247.
(5) صلة تاريخ الطبري: 117.
(6) تجارب الأمم 1: 270.
(7) المصدر نفسه 1: 284 و287.
(8) الفرج بعد الشدّة 2: 303.
(9) المصدر نفسه 1: 295.
(10) أخبار الراضي بالله والمتّقي بالله في كتاب الأوراق للصولي: 84 و85 / تجارب الأُمم 1: 338 / تكملة تاريخ الطبري: 303.
(11) أخبار الراضي بالله والمتّقي بالله: 205 و213 و219 / تجارب الأُمم 2: 22 / التكملة: 329.
(12) نشوار المحاضرة 4: 254 / معجم البلدان 4: 447 / وأُنظر أيضاً: وزراء الصابي: 74 ـ 75، وحول سائر مناصبه وأعماله، أُنظر أخبار الراضي بالله والمتّقي بالله: 132 و139 و187 و200. وفي نشوار المحاضرة 5: 267 ـ 268 أربعة أبيات في هجائه، نقلها عنه السيوطي في نزهة الجلساء: 75. كان أديباً وشاعراً، ويذكر ابن النديم له ديوان شعر.
(13) وزراء الصابي: 93.

منصب عامل على بعض مناطق الأهواز[1] ونواحي بابل[2] وبعد انتهاء عهد آل فرات شغل منصب عامل مصر[3] والموصل[4] من قبل المقتدر لفترة قصيرة. وفي سنة 312 رُشّح لمنصب الوزارة[5] وتوفّي بعد ذلك بقليل في نفس السنة[6] وقد اشتهرت هذه الأُسرة ـ بما في ذلك القاسم بن علي وأولاده والآخرون ـ بأنّهم من الناحية الدينيّة أهل غلوّ ويتّبعون طريقة المخمسة[7].

وأمّا آل قاسم بن عبيد اللّه فهم أولاد وأحفاد الوزير القاسم بن عبيد اللّه بن سليمان بن وهب، ولي الدولة، وزير المعتضد عام 288 (ت 291) من عائلة كبيرة معروفة في تاريخ الدولة العبّاسيّة، تصدّى كثير من أفرادها لوظائف هامّة في القرن الثالث والنصف الأوّل من القرن الرابع[8] وكان سليمان بن وهب (ت 272) وزيراً للمهتدي عام 252، ووزيراً للمعتمد عام 263. وكان أخوه الحسن بن وهب (ت 250) كاتباً وأديباً وشاعراً، أوردت المصادر التأريخيّة نماذج من شعره[9].

وأمّا ابن سليمان، عبيد اللّه (ت 288) فقد كان وزيراً للمعتمد عام 277 ووزيراً للمعتضد عام 279. ومن أولاد القاسم بن عبيد اللّه أصبح حسين عميد الدولة (ت322) وزيراً للمقتدر عام 319، وأصبح أبو جعفر محمّد (ت 321)

---

(1) المصدر نفسه: 188.
(2) كذلك: 189.
(3) كذلك: 335.
(4) كذلك: 93 / نشوار المحاضرة 8: 111.
(5) وزراء الصابي: 93 / نشوار المحاضرة 8: 110.
(6) ذكرت المصادر أنّه في هذه السنة صادر الوزير أحمد بن عبيد اللّه الخصيبي أموال ورثته (تجارب الأُمم 1: 144).
(7) غيبة الشيخ: 259 / نشوار المحاضرة 4: 254 / معجم البلدان 4: 447، وأُنظر أيضاً رسائل أبي بكر الخوارزمي: 172.
(8) أُنظر فهرست ابن النديم، الذي يرجع تاريخ خدمة هذه الأُسرة في الديوان في العصر الإسلامي إلى عهد معاوية، وقد طبع حول هذه الأُسرة كتابان هما «آل وهب من الأُسر الأدبيّة في العصر العبّاسي» ليونس أحمد السامرائي (بغداد ـ 1979م) و«وزارة بنو وهب في العصر العبّاسي الثاني» لمحمّد أحمد محمود حسب اللّه (القاهرة ـ 1984م).
(9) نشوار المحاضرة 6: 95 / تاريخ بغداد 8: 252 / فهرست ابن النديم: 136 و140 / فوات الوفيات 1: 136 / سمط اللّئالي: 506.

وزيراً للقاهر عام 320. كما شغل كثير من أفراد هذه الأُسرة مناصب كتّاب وعمّال في الديوان، وأسماؤهم منتشرة في الكتب التي تؤرّخ لهذه الفترة. ومن الناحية الدينيّة، فقد كان آل وهب في الأصل نصارى[1] وبالرغم من إسلام أولاد وهب وأحفاده، فإنّهم كانوا دائماً يتّهمون بضعف إيمانهم[2] أمّا ابن القاسم بن عبيد اللّه، حسين، عميد الدولة، فقد كان ـ كما ذكرنا ـ وزير المقتدر عام 318[3] والظاهر أنه - كسائر أفراد هذه الأسرة - لم يكن صحيح العقيدة، وأخيراً وبعد عزله عن الوزارة ـ وربّما لغرض تشويه سمعته السياسيّة كما يحصل في كلّ زمان ومكان ـ أُتّهم باتّباع أبي جعفر الشلمغاني وانتمائه لفرقة العزاقريّة[4] وقيل: إنّه عندما فتّشوا منزل الشلمغاني وجدوا فيه رسالة من حسين هذا يعرب فيها عن إيمانه به[5] وبهذه التّهمة أبعده أخوه ـ وكان يومها وزيراً للقاهر ـ إلى الرقّة[6] عام 321، وهناك قتل في أواخر ذي القعدة من عام 322، بعد انتهاء أحداث الشلمغاني[7] إلّا أنّه كان في آل وهب شيعيٌّ إماميٌّ اثنا عشري سليمُ العقيدة على ما يظهر، وهو أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب (ت بعد عام 334)[8] مؤلّف كتاب البرهان في وجوه البيان. وكان من موظّفي الديوان الفضلاء والمؤلّفين في ذلك العصر[9] ويعتبر الفصل الذي احتواه كتابه البرهان في الفقه المقارن بين الشيعة والسُّنة أقدم بحث في هذا الباب. وهو أقدم

---

(1) وزراء الجهشياري، القسم المتبقّي في «نصوص ضائعة من كتاب الوزراء» لميخائيل عوّاد (بيروت ـ 1384): 86 / نشوار المحاضرة 3: 155 / صلة تاريخ الطبري: 141.

(2) نشوار المحاضرة 3: 155.

(3) تكملة تاريخ الطبري: 266.

(4) نشوار المحاضرة 3: 155. التكملة: 281 / العيون والحدائق (طبع نبيلة عبد المنعم داود، بغداد ـ 1973م) 2: 93 / الكامل لابن الأثير 8: 290.

(5) رسالة الراضي بالله للأمير نصر بن أحمد الساماني في معجم الأُدباء لياقوت 1: 303ـ 304، وكذلك الكامل لابن الأثير 8: 291.

(6) التكملة: 281.

(7) الكامل لابن الأثير 8: 294.

(8) البرهان في وجوه البيان (طبع بغداد ـ 1967م): 343.

(9) في نفس كتابه هذا يشير إلى باقي مؤلّفاته: الإيضاح (في ص89 و90 و271) والحجّة (في ص89 و91) وأسرار القرآن (في ص138) والتعبّد (في ص231).

كتاب وجدت فيه إرجاعاً لكتاب الكليني[1].

وأمّا آل البغل فقد اشتهروا بشخصيّتين رئيسيّتين هما الأخَوان أبو الحسين محمّد وأبو الحسن علي ولدا أحمد بن يحيى بن أبي البغل، وكان من أهل البصرة وتسنّما مناصب عُليا في الديوان أيّام المقتدر. كان أبو الحسين عامل البصرة[2] عام 293، وعامل الأهواز حوالى عام 300، وعامل شيراز حوالى عام 303، ثمّ عامل أصفهان[3] من عام 304 لأعوام طويلة، ثمّ عامل فارس[4] أيضاً. وكان يسعى للارتقاء إلى مقام الوزارة[5] منذ عام 299، وقد رُشّح لهذا المنصب عام 306[6] وعام 310[7] ولكنّه لم يستوزر. كان رجلاً أديباً، محسناً، يقرض الشعر، نقلت المصادر نماذج من شعره وأدبه[8] وأمّا أخوه أبو الحسن فقد تولّى عام 299، وبعد السنوات الأربع من وزارة ابن الفرات الأُولى، مسؤوليّة تدقيق حساباته، وكان يعامله معاملة سيّئة وخشنة جدّاً[9] وبعد ذلك العام تولّى مدّة من الزمن عملاً في ديوان صلح ومبارك من نواحي واسط[10] ثمّ أصبح عامل

---

(1) البرهان: 398. وهذا الكتاب من النصوص، التي كتبت قبل نهج البلاغة، وفيه مقاطع من كلام أمير المؤمنين عليّ ﷺ (ص198 ـ 199، 204، 236، 238، 291، 403 ـ 404 من نفس الطبعة).

(2) وزراء الصابي: 185.

(3) المصدر نفسه: 296 / نشوار المحاضرة 8: 122 / الفرج بعد الشدّة 2: 44 و363 ـ 364 / تجارب الأمم 1: 22 و24، وقصص زمن حكومته في أصفهان في نشوار المحاضرة 2: 152 ـ 155

(4) تجارب الأمم 1: 84.

(5) وزراء الصابي: 292 ـ 294 و295 ـ 299 و304 / نشوار المحاضرة 2: 152 / تجارب الأمم 1: 21.

(6) الفرج بعد الشدّة 1: 207 / صلة تاريخ الطبري: 68.

(7) الصلة: 95.

(8) وزراء الصابي: 382 / المحاسن والمساوئ لإبراهيم بن محمّد البيهقي 2: 40 / الفرج بعد الشدّة 5: 58 و65 و84 / الإمتاع والمؤانسة لابن حيّان التوحيدي 3: 47 ـ 48. وأُنظر أيضاً فهرست ابن النديم: 152 و193، الذي يذكر مجموعته الشعريّة في حوالى خمسين ورقة.

(9) وزراء الصابي: 291 ـ 292 / تجارب الأمم 1: 21.

(10) وزراء الصابي: 285 و295.

البصرة[1] عام 204، وعاش آخر عمره في بغداد[2] ويذكر القاضي عبد الجبّار من بقايا هذه الأُسرة شخصيّة أُخرى هو أبو محمّد بن أبي البغل الكاتب والمنجِّم، الذي كانت وقت تأليف كتابه في النصف الثاني من القرن الرابع يعيش في البصرة[3] ومع كلّ ذلك فإنّني لم أجد أيّ مصدر آخر يذكر تشيّع هذه الأُسرة، ولا أرى في الوقت الحاضر شاهداً على ذلك. وينقل الصابي في كتاب الوزراء أنّ محمّد بن عبيد اللّه بن يحيى بن خاقان وزير المقتدر قال: «إنّ ابن أبي البغل أعدى للخليفة من ابن الفرات، لأنّه رجلٌ ملحد يبطل الإسلام والنبوّة ويلهو بالقرآن ويدّعي الخطأ فيه، وقد أخرج عيوبه وصنّف فيه كتاباً...»[4] ومن ناحية أُخرى فإنّ هذين الأخوين ـ وبسبب خصومتهما مع الوزير ابن الفرات وأبواب جمعه ومن حوله[5] وخلافاً لشيعة الديوان، الذين كانوا قريبين للوزير ويحظون برعايته ـ كانا يعتبران من ألدّ أعدائه، الذين يخلقون له المشاكل[6] والمضايقات، وبالمقابل فقد كان الوزير يضايقهما ـ وخصوصاً أبا الحسين ـ ويضعهما تحت المراقبة[7] إلى الحَدّ الذي جعل أبا الحسين هذا ـ وكان محبوساً حبساً احترازيّاً بأمر ابن الفرات عند جعفر بن قاسم الكرخي عامل شيراز ـ جعله يعتبر مقتل ابن فرات عام 312 بداية عمر جديد له، وكان عمره آنذاك 81 سنة، فقد كتب في حاشية تقويمه: «في هذا اليوم ولد محمّد بن أحمد بن يحيى وله إحدى وثمانون سنة!»[8] ولذلك، لم يتّضح لي في الوقت الحاضر، لماذا عدَّ القاضي عبد الجبّار هذه الأُسرة من الأُسرة الشيعيّة في ذلك العصر. والموضوع يحتاج إلى تحقيق أكثر[9].

---

(1) تجارب الأُمم 1: 42.

(2) نشوار المحاضرة 8: 145.

(3) تثبيت دلائل النبوّة: 611.

(4) وزراء الصابي: 293.

(5) المصدر نفسه: 285 و295 / نشوار المحاضرة 8: 93 ـ 94.

(6) تجد نماذج منها في نشوار المحاضرة 5: 61 / تجارب الأمم 1: 21، وكذلك وزراء الصابي: 83.

(7) وزراء الصابي: 185 ـ 187.

(8) تجارب الأُمم 1: 140 / تكملة تاريخ الطبري: 246.

(9) جاء فهرست لوزراء ورجال الديوان والمستوفين والكتّاب لهذه الحقبة في فهرست ابن النديم: 190 ـ 194، وفهرست آخر في معجم الأنساب والأُسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي لزامباور: 7 ـ 8، والرجوع إليهما مفيد في الاطّلاع على طائفة أُخرى من رجال الشيعة في الحكم العبّاسي.

المصادر

المصادر الإسلاميّة

1 ـ الإتقان في أحكام القرآن، جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911) طبعة محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ـ 1967 م.

2 ـ إثبات الوصيّة، المنسوب إلى عليّ بن الحسين المسعودي (ت346)، طبعة النجف الأشرف ـ 1955م.

3 ـ الاحتجاج على أهل اللّجاج، أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (أوائل القرن السادس)، تصحيح محمّد باقر الخرسان، النجف ـ 1966م.

4 ـ أحسن التواريخ، حسن بيك روملو (ت حدود 958)، المجلّد الثاني عشر، طبعة كلكتّة ـ 1931م.

5 ـ الإحكام في أُصول الأحكام، سيف الدّين أبو الحسن عليّ بن محمّد الآمدي (المتوفّى 631)، القاهرة ـ 1967.

6 ـ الأخبار الدخيلة، للشيخ محمّد تقي تستري، طهران ـ 1390.

7 ـ الإرشاد، الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، (المتوفّى 413)، طبعة النجف ـ 1382.

8 ـ الإرشاد، أبو المعالي عبد الملك بن عبد اللّه الجويني، إمام الحرمين (المتوفّى 478)، تصحيح محمّد يوسف موسى وعليّ عبد المنعم عبد الحميد، القاهرة ـ 1950م.

9 ـ الأسئلة اليوسفيّة، القاضي نور اللّه الشوشتري (المتوفّى 1019)، نسخة خطّية 4513، المكتبة المركزيّة لجامعة طهران (تسلسل رقم 3463).

10 ـ الاستبصار، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (المتوفّى 460)، تصحيح حسن الموسوي الخرسان، النجف ـ 1375.

11 ـ الاستقامة، تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني، ابن تيميّة (المتوفّى 728)، تصحيح محمّد رشاد سالم، الرياض ـ 1983م.

12 ـ أصل أبي سعيد عبّاد العصفري، عبّاد بن يعقوب الرواجني الكوفي (المتوفّى 250)، طهران 1371 (في مجموعة الأُصول الستّة عشر: 14 ـ 19).

13 ـ الأُصول = أُصول السرخسي، أبو بكر محمّد بن أحمد بن سهل السرخسي، (المتوفّى 483)، تصحيح أبي الوفاء الأفغاني، القاهرة ـ 1953م.

14 ـ أُصول الدِّين، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، (المتوفّى 429)، بيروت ـ 1981م.

15 ـ اعتقادات = رسالة في الاعتقادات، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه، القمّي الصدوق (المتوفّى 381)، طهران 1370 (مع شرح الباب الحادي عشر، مقداد السيوري: 66 ـ 115).

16 ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدِّين محمّد بن عمر الرازي (المتوفّى 606) تصحيح محمّد المعتصم بالله البغدادي، بيروت ـ 1986م.

17 ـ إعلام الورى، أبو علي الفضل بن الحسن، أمين الإسلام الطبرسي (ت 548) النجف ـ 1970م.

18 ـ أعيان الشيعة، السيّد محسن بن عبد الكريم أمين العاملي (المتوفّى 1373) باهتمام حسن الأمين، بيروت ـ 1986م.

19 ـ الأغاني، أبو الفرج عليّ بن الحسين الأصفهاني، (المتوفّى 356)، طبع دار الكتب، القاهرة ـ 1927م.

20 ـ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (المتوفّى 460)، طهران ـ 1400.

21 ـ ألقاب الرسول وعترته، مجهول المؤلّف، قم 1406 ـ في الكتاب مجموعة نفيسة في تاريخ الأئمّة: 203 ـ 290).

22 ـ الأمالي، الشيخ الطوسي (المتوفّى 460) بغداد ـ 1964م.

23 ـ الإمامة والتبصرة، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (المتوفّى 329)، تصحيح محمّد رضا الحسيني، بيروت ـ 1987م.

24 ـ أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، (المتوفّى 1104) تصحيح سيّد أحمد الحسيني، النجف ـ 1965م.

25 ـ الانتصار، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمّد بن عثمان البغدادي الخيّاط (أواخر القرن الثالث)، تصحيح نايبرك، القاهرة ـ 1925.

26 ـ الانتصار، الشريف المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي، علم الهدى، (المتوفّى 436)، النجف ـ 1971م.

27 ـ الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمّد بن منصور السمعاني المروزي، (المتوفّى 526)، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، حيدر آباد ـ 1962 وبعدها.

28 ـ أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، (المتوفّى 279)، المجلّد الأوّل، تصحيح محمّد حميد الله، القاهرة ـ 1959م.

29 ـ الإنصاف في النصّ على الأئمّة الاثني عشر من آل محمّد الأشراف، سيّد هاشم بن سليمان البحراني، (المتوفّى 1107)، تصحيح سيّد هاشم الرسولي، قم ـ 1368.

30 ـ الأوائل، أبو هلال حسن بن عبد اللّه بن سهل العسكري، (المتوفّى بعد 395)، تصحيح وليد القصّاب ومحمّد المصري، الرياض ـ 1981.

31 ـ أوائل المقالات، الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، (المتوفّى 413)، تصحيح عبّاس عليّ واعظ الجرندابي، تبريز ـ 1371.

32 ـ الأوراق، أبو بكر محمّد بن يحيى الشطرنجي الصولي، (المتوفّى 335)، قسم أخبار الرّاضي بالله والمتّقي بالله، لندن ـ 1935م.

33 ـ الإيضاح، أبو محمّد فضل بن شاذان بن خليل النيسابوري، (المتوفّى 260) تصحيح سيّد جلال الدّين المحدّث الأرموي، طهران ـ 1972.

34 ـ إيضاح الاشتباه، العلّامة جمال الدّين حسن بن يوسف بن مطهّر الحلّي، (المتوفّى 726)، تصحيح محمّد الحسّون، قم ـ 1411.

35 ـ بحار الأنوار، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي، (المتوفّى 1110)، طهران ـ 1376.

36 ـ البدء والتاريخ، مطهّر بن طاهر المقدسي، (المتوفّى 355)، باريس ـ 1899.

37 ـ البرهان على ثبوت الإيمان، أبو الصلاح تقي الدّين بن نجم الدّين الحلبي، (المتوفّى 447)، قم 1408 (في أعلام الدّين حسن بن أبي الحسن الديلمي: 44 ـ 58).

38 ـ البرهان في علوم القرآن، بدر الدّين محمّد بن بهادر الزركشي، (المتوفّى 794)، طبعة محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ـ 1957.

39 ـ بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولّى ملك اليمن من ملك وإمام، حسين بن أحمد بن صالح العرشي الخولاني، (المتوفّى 1329)، بيروت ـ 1939م.

40 ـ بيان الأديان، أبو المعالي محمّد بن عبيد اللّه الحسيني العلوي، (المتوفّى بعد 485)، تصحيح هاشم رضي، طهران 1964.

41 ـ البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني الجاحظ، (المتوفّى 255)، طبعة عبد السلام محمّد هارون، القاهرة ـ 1968.

42 ـ تاج المواليد، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي أمين الإسلام، (المتوفّى 548)، قم ـ 1406 (في الكتاب مجموعة نفيسة في تاريخ الأئمّة: 78 ـ 155).

43 ـ تاريخ الأئمّة، ابن أبي الثلج ـ أبو بكر محمّد بن أحمد الكاتب البغدادي، (المتوفّى 325)، تصحيح محمّد رضا الحسيني، قم 1410 (باسم تاريخ أهل البيت نقلاً عن الأئمّة).

44 ـ تاريخ الإسلام وشمس الدِّين محمّد بن أحمد بن عثمان الدمشقي الذهبي، (المتوفّى 748)، القاهرة ـ 1367.

45 ـ تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغدادي، (المتوفّى 463)، القاهرة ـ 1931م.

46 ـ تاريخ جرجان، أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي، (المتوفّى 427)، طبعة حيدر آباد 1950.

47 ـ تاريخ خليفة بن خيّاط، خليفة بن خيّاط العصفري البصري، (المتوفّى 240)، تصحيح سهيل زكّار، دمشق ـ 1968.

48 ـ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، (المتوفّى 310)، طبعة محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ـ 1960.

49 ـ تاريخ قم، حسن بن محمّد بن حسن الأشعري القمّي، (المتوفّى بعد 379)، ترجمة حسن بن عليّ بن عبد الملك القمّي، سنة 805 ـ 806، تصحيح سيّد جلال الدِّين الطهراني، طهران ـ 1313ش.

50 ـ تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبة اللّه الدمشقي ابن عساكر، (المتوفّى 573)، القسم المتعلّق بحياة عثمان بن عفّان، تصحيح سكينة الشهابي، دمشق ـ 1948.

51 ـ تاريخ مواليد الأئمّة ووفياتهم، أبو محمّد عبد اللّه بن أحمد البغدادي ـ ابن الخشّاب، (المتوفّى 567)، قم 1406، (في الكتاب مجموعة نفيسة في تاريخ الأئمّة: 158ـ 202).

52 ـ تاريخ نيسابور المنتخب من السياق، إبراهيم بن محمّد بن الأزهر الصريفيني، (المتوفّى 641)، تصحيح محمّد كاظم المحمودي، قم ـ 1403.

53 ـ تاريخ اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر البغدادي ابن واضح، (المتوفّى بعد سنة 292)، بيروت ـ 1960.

54 ـ تبصرة العوام، مرتضى جمال الدّين محمّد بن الحسين الرازي، (القرن السادس). تصحيح عبّاس إقبال، طهران ـ 1313 ش.

55 ـ التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب قصير العاملي، النجف ـ 1957.

56 ـ تبيين كذب المفترى في ما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، ابن عساكر عليّ بن الحسن بن هبة اللّه الدمشقي، (المتوفّى 573)، دمشق ـ 1347.

57 ـ تثبيت دلائل النبوّة، القاضي عبد الجبّار بن أحمد أسد آبادي الهمداني، (المتوفّى 415)، تصحيح عبد الكريم عثمان، بيروت ـ 1966م.

58 ـ تحف العقول، ابن شعبة أبو محمّد الحسن بن عليّ الحرّاني، (القرن الرابع)، بيروت ـ 1974م.

59 ـ التذكرة بأُصول الفقه، الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، (المتوفّى 413)، تبريز 1322 (في كنز الفوائد الكراجكي: 186 ـ 194).

60 ـ تذكرة الخواص، سبط ابن الجوزي أبو المظفّر يوسف بن قزاوغلي الدمشقي، (المتوفّى 654)، طهران ـ 1285.

61 ـ تذكرة الفقهاء، العلّامة جمال الدّين الحسن بن يوسف بن مطهّر الحلّي، (المتوفّى 726)، طهران ـ 1272.

62 ـ تصحيح الاعتقاد، الشيخ المفيد، (المتوفّى 413)، تصحيح عبّاس قلي واعظ جرندابي، تبريز 1371 (مع أوائل مقالاته).

63 ـ تصفية القلوب، المؤيّد بالله يحيى بن حمزة العلوي، (المتوفّى 749)، تصحيح إسماعيل بن أحمد الجرافي، القاهرة ـ 1985م.

64 ـ تفسير عليّ بن إبراهيم، أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي، (المتوفّى بعد سنة 307)، تصحيح الطيّب الجزائري، النجف ـ 1387.

65 ـ تفسير العسكري، محمّد بن القاسم الاسترآبادي المفسّر، (أوائل القرن الرابع)، قم ـ 1409.

66 ـ تفسير العيّاشي، أبو النضر محمّد بن مسعود السلمي السمرقندي العيّاشي (أواخر القرن الثالث)، تصحيح السيّد هاشم رسولي، قم ـ 1380.

67 ـ تقريب المعارف، أبو الصلاح تقيّ الدّين بن نجم الدّين الحلبي، (المتوفّى 447)، تصحيح رضا استادي، قم ـ 1404.

68 ـ تلبيس إبليس، ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ القرشي البغدادي، (المتوفّى 597)، القاهرة ـ 1368.

69 ـ تلخيص الشافي، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح حسين آل بحر العلوم، النجف ـ 1963م.

70 ـ تلخيص المتشابه في الرسم، أبو بكر بن عليّ بن ثابت الخطيب البغدادي، (المتوفّى 463)، تصحيح سكينة الشهابي، بيروت ـ 1985م.

71 ـ التمهيد، القاضي أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلاني البصري، (المتوفّى 403)، تصحيح محمود محمّد الخضيري ومحمّد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ـ 1947م.

72 ـ تمهيد الأُصول، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح عبد المحسن مشكوة الديني، طهران ـ 1362ش.

73 ـ التنبيه في الإمامة، أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختي، (المتوفّى 311)، القسم الأخير في كمال الدِّين، طبعة طهران ـ 1390، الصفحات 88 ـ 94.

74 ـ التنبيه والاشراف، أبو الحسن عليّ بن الحسين المسعودي، (المتوفّى 346)، ليدن ـ 1894.

75 ـ التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن محمّد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي، (المتوفّى 377)، تصحيح محمّد زاهد الكوثري، دمشق ـ 1949م.

76 ـ تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، النجف ـ 1352.

77 ـ تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح حسن الموسوي الخرسان، النجف ـ 1985م.

78 ـ تهذيب الأُصول، تقريرات درس الإمام الخميني، تدوين جعفر سبحاني، قم ـ 1375.

79 ـ تهذيب التهذيب، شهاب الدِّين أحمد بن عليّ ابن حجر العسقلاني، (المتوفّى 852)، حيدر آباد ـ 1325.

80 ـ التوحيد، الشيخ الصدوق، (المتوفّى 381)، تصحيح هاشم الحسيني، طهران ـ 1387.

81 ـ توضيح الاشتباه، محمّد بن عليّ بن محمّد رضا الماروي، (المتوفّى 1193)، تصحيح سيّد جلال الدِّين المحدّث الأرموي، طهران 1345 ش (في المجموعة ثلاث رسائل في علم الرِّجال).

82 ـ الثاقب في المناقب، عماد الدِّين محمّد بن عليّ بن حمزة الطوسي، (المتوفّى بعد سنة 566)، تصحيح نبيل رضا علوان، بيروت ـ 1991م.

83 ـ جامع أحاديث الشيعة، الجلد الأوّل، الطبعة الثانية، قم ـ 1399.

84 ـ جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البرّ، أبو عمر يوسف بن عبد اللّه النمري القرطبي، (المتوفّى 463)، القاهرة ـ 1975.

85 ـ جلاء الأبصار، الحاكم أبو سعد محسن بن محمّد بن كرامة الجشمي البيهقي، (المتوفّى 494)، تصحيح ويلفرد مادلونك، بيروت ـ 1987 (في مجموعة أخبار الأئمّة الزيديّة: 119 ـ 133).

86 ـ جمهرة أنساب العرب، أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي، (المتوفّى 456)، القاهرة ـ 1948م.

87 ـ جمهرة اللّغة، أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري، (المتوفّى 321)، تصحيح رمزي منير البعلبكي، بيروت 1987م.

88 ـ جوابات المسائل الموصليّات الثالثة، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، قم ـ 1405 (في مجموعة رسائل الشريف المرتضى 1: 199 ـ 267).

89 ـ جوابات المسائل الطرابلسيّات الثانية، الشريف المرتضى، قم 1405 (في كلّ المجموعة أعلاه 1: 307 ـ 356 مع عنوان نادر، جوابات المسائل الطرابلسيّات الثالثة).

90 ـ جواهر الكلام، الشيخ محمّد حسن بن محمّد باقر النجفي، (المتوفّى 1266)، تصحيح عبّاس قوجاني وآخرين، النجف وقم وطهران ـ 1377.

91 ـ حقائق الإيمان، الشهيد الثاني زين الدِّين بن عليّ بن أحمد الجبعي العاملي، (المتوفّى 406)، تصحيح محمّد رضا آل كاشف الغطاء، النجف 1355.

92 ـ حقائق التأويل، الشريف الرضي ـ أبو الحسن بن الحسين الموسوي، (المتوفّى 406)، تصحيح محمّد رضا آل كاشف الغطاء، النجف ـ 1355.

93 ـ حلية الأولياء، أبو نعيم أحمد بن عبد اللّه الأصفهاني، (المتوفّى 430)، القاهرة ـ 1932م.

94 ـ خاندان نوبختي [عائلة نوبخت]، عبّاس إقبال، طهران 1311ش.

95 ـ الخرائج والجرائح، قطب الدِّين سعيد بن هبة اللّه الراوندي، (المتوفّى 573)، قم ـ 1409.

96 ـ الخصال، الشيخ الصدوق، (المتوفّى 381)، تصحيح علي أكبر غفّاري، طهران 1409.

97 ـ خطط = المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تقي الدِّين أحمد بن عليّ المقريزي، (المتوفّى 845)، القاهرة ـ 1853م.

98 ـ خلاصة الأقوال، العلّامة الحلّي، (المتوفّى 726)، النجف ـ 1961م، (مع أسماء رجال العلّامة الحلّي).

99 ـ درر الفوائد، الشيخ عبد الكريم بن محمّد جعفر الحائري اليزدي، (المتوفّى 1355)، قم ـ 1408.

100 ـ الدرّ المنثور، جلال الدِّين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (المتوفّى 911)، القاهرة ـ 1314.

101 ـ دستور المنجّمين، المؤلّف مجهول، (أواسط القرن الخامس)، نسخة خطيّة 5968 استفدنا هذا من الصفحتين 344 ـ 345 من مجلّة حكمة الآداب ـ تبريز 18 [1345ش] المطبوعة في الصفحة 217 ـ 240.

102 ـ دعائم الإسلام، القاضي نعمان بن محمّد المغربي، (المتوفّى 363) طبعة آصف بن عليّ أصغر فيضي، القاهرة ـ 1951.

103 ـ الدعامة في إثبات الإمامة، أبو طالب يحيى بن حسين الهاروني الناطق بالحقّ، (المتوفّى 424)، طبعة ناجي حسن، بيروت ـ 1981م، مع عنوان نصرة مذاهب الزيديّة.

104 ـ دلائل الإمامة، أبو جعفر محمّد بن جرير بن رستم الطبري الشيعي، (أوائل القرن الرابع)، النجف ـ 1963م.

105 ـ ديوان أشعار ناصر خسرو العلوي القبادياني، (المتوفّى 481)، طبعة السيّد نصر اللّه تقوي، طهران ـ 1304.

106 ـ ديوان السيّد الحميري، (المتوفّى حدود 173)، تصحيح شاكر هادي شاكر، بيروت ـ 1966م.

107 ـ الذخيرة في علم الكلام، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، تصحيح سيّد أحمد الحسيني، قم ـ 1411.

108 ـ ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، المحقّق محمّد باقر بن محمّد المؤمن السبزواري، (المتوفّى 1090)، طهران ـ 1274.

109 ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، تصحيح أبي القاسم الكرجي، طهران ـ 1346.

110 ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرگ الطهراني، (المتوفّى 1389)، طهران والنجف ـ 1353.

111 ـ ذكرى الشيعة، الشهيد الأوّل، شمس الدِّين محمّد بن مكّي العاملي، (المتوفّى 786)، طهران ـ 1271.

112 ـ ذمّ التأويل، موفّق الدِّين عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي، (المتوفّى 620)، القاهرة ـ 1351.

113 ـ رجال = كتاب الضعفاء، ابن الغضائري، أبو الحسن أحمد بن عبيد اللّه، (أوائل القرن الخامس)، نسخة مندرجة في مجمع الرجال للقهبائي، طبعة سيّد ضياء الدِّين العلّامة، اصفهان ـ 1384.

114 ـ رجال الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح محمّد صادق آل بحر العلوم، النجف ـ 1961م.

115 ـ رجال = معرفة الناقلين، أبو عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّي، (أوائل القرن الرابع)، انتخاب وتلخيص الشيخ الطوسي، تصحيح حسن المصطفوي، مشهد ـ 1348 ش.

116 ـ رجال النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن عليّ الأسدي النجاشي، (المتوفّى 450)، تصحيح السيّد موسى الشبيري الزنجاني، قم ـ 1407.

117 ـ الردّ على الجهميّة، أبو عبد اللّه أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني المروزي، (المتوفّى 241)، تصحيح عبد الرحمن عميرة، الرياض ـ 1977م.

118 ـ الردّ على الجهميّة، عثمان بن سعيد الدارمي، (المتوفّى 280 ـ 282)، ليدن ـ 1960م.

119 ـ الردّ على الروافض، المنسوب إلى قاسم بن إبراهيم الرسّي، (المتوفّى 246)، النسخة الخطيّة برقم 101 مكتبة الدولة ـ برلين، الورقة 104 / 110ب.

120 ـ رسائل = فرائد الأُصول، الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري، (المتوفّى 1281)، طهران ـ 1315.

121 ـ رسائل أبي بكر الخوارزمي، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت 1970م.

122 ـ رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس، الحاكم محسن بن محمّد بن كرامة الجشمي البيهقي، (المتوفّى 494)، قم ـ 1406.

123 ـ رسالة أبي غالب الزراري إلى ابنه في ذكر آل عين، أبو غالب أحمد بن محمّد بن محمّد بن سليمان الشيباني البغدادي، (المتوفّى 368)، تصحيح محمّد رضا الحسيني، قم ـ 1411.

124 ـ رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، قم ـ 1405، (في مجموعة رسائل الشريف المرتضى 3: 307 ـ 313).

125 ـ رسالة في استحباب الشهادة بالولاية في الأذان والإقامة، محمّد مؤمن بن محمّد هاشم الحسيني (أواسط القرن الثاني عشر)، نسخة خطيّة برقم 3 / 2603، مكتبة جامعة طهران المركزيّة.

126 ـ رسالة في استحسان الخوض في الكلام، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن أبي بشير الأشعري، (المتوفّى 324)، حيدر آباد ـ 1344.

127 ـ رسالة في الاعتقادات = اعتقادات الصدوق.

128 ـ رسالة في أوصاف الأخبار التي يخبر بها كثيرون، أبو عليّ حسن بن سهل بن سمح بن غالب، (المتوفّى 418)، المطبوع في مجلّة رويال آزياتيك، بارس 257 (1969م): 95 ـ 138، في مجلّة مقالات وتحقيقات، طبعة طهران، قم 3 ـ 4 (1349ش): 239 ـ 257.

129 ـ رسالة في تواريخ النبيّ والآل، الشيخ محمّد تقي التستري، طهران ـ 1391، (مع الجلد الحادي عشر لقاموس الرجال، المؤلّف).

130 ـ الرسالة الثالثة في الغيبة = رسالة في أنّه لو اجتمع على الإمام عدّة أهل بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، لوجب عليه الخروج، الشيخ المفيد، (المتوفّى 413)، قم، بدون تاريخ، مجموعة عدّة رسائل للشيخ المفيد: 390 ـ 394).

131 ـ الرسالة الرابعة في الغيبة = رسالة في بيان السبب الموجب لاستتار إمام الزمان وغيبته، الشيخ المفيد، قم، بدون تاريخ، (في المجموعة أعلاه: 395 ـ 398).

132 ـ الرسالة الخامسة في الغيبة، الشيخ المفيد، قم، بدون تاريخ (فى المجموعة أعلاه: 399 ـ 402).

133 ـ رسالة در شهادت بر ولايت در أذان [رسالة في الشهادة بالولاية في الأذان ةميرزا محمّد بن عبد النبيّ الأخباري النيسابوري، (المتوفّى 1233)، نسخة خطّية برقم 6 / 2797، مكتبة المجلس، طهران، المعروفة بالرقم 10: 72 ـ 73).

134 ـ رسالة في غيبة الحُجّة، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، قم، 1405، في مجموعة رسائل الشريف المرتضى: 2 / 291 ـ 298).

135 ـ روضات الجنّات، السيّد محمّد باقر بن زين العابدين الخوانساري، (المتوفّى 1313)، تصحيح محمّد تقي كشفي وأسد اللّه إسماعيليّان، طهران وقم ـ 1390.

136 ـ روض الجنان وروح الجنان، أبو الفتوح حسين بن علي الرازي (أوائل القرن السادس) تصحيح علي أكبر غفّاري، طهران ـ 1382.

137 ـ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشهيد الثاني، (المتوفّى 966)، طهران ـ 1303.

138 ـ الروضة البهيّة في شرح اللّمعة الدمشقيّة، الشهيد الثاني، اهتمام محمّد كلانتر، النجف ـ 1386.

139 ـ رياض العلماء وحياض الفضلاء، ميرزا عبد اللّه بن عيسى بيك أفندي الأصفهاني، (المتوفّى حدود 1130)، تصحيح السيّد أحمد الحسيني، قم ـ 1401.

140 ـ ريحانة الأدب، ميرزا محمّد علي بن محمّد طاهر مدرّس التبريزي، (المتوفّى 1373)، طهران ـ 1328.

141 ـ زهرة المقول في نسب ثاني فرعي الرسول، ابن شدقم ـ عليّ بن الحسن الحسيني المدني، (المتوفّى 1033)، النجف ـ 1961م.

142 ـ الزينة = كتاب الزينة، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي، (ت 322)، بغداد 1392، (في كتاب الغلوّ والفرق الغالية في الحضارة الإسلاميّة، عبد اللّه السلوم السامرائي: 227 ـ 312).

143 ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلّي، (المتوفّى 598)، قم ـ 1410.

144 ـ سعد السعود، السيّد ابن طاوس، رضيّ الدّين عليّ بن موسى الحسني الحسيني الحلّي، (ت 664)، النجف ـ 1369.

145 ـ السنن، أبو داود سليمان بن أشعب الأزدي السجستاني، (المتوفّى 275)، تصحيح محمّد محيي الدّين عبد الحميد، القاهرة ـ 1935م.

146 ـ السنن، أبو عيسى محمّد بن عيسى السلمي الترمذي، (المتوفّى 279)، تصحيح عبد الواحد محمّد التازي، القاهرة ـ 1931م.

147 ـ السنن، عبد اللّه بن عبد الرحمن التميمي الدارمي، (المتوفّى 255)، تصحيح محمّد أحمد دهمان، بيروت، بدون تاريخ.

148 ـ سير أعلام النبلاء، شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (المتوفّى 747)، تصحيح شعيب الأرناؤط وآخرين، بيروت ـ 1981.

149 ـ سيرة ابن هشام = السيرة النبويّة، أبو محمّد عبد الملك بن هشام بن أيّوب المصري، (المتوفّى 218)، تصحيح مصطفى السقّا وآخرين، القاهرة ـ 1936.

150 ـ الشافي، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، تصحيح عبد الزهراء الحسيني الخطيب، بيروت ـ 1986م.

151 ـ كتاب الشجرة، أبو تمّام الإسماعيلي الخراساني (أواخر القرن الرابع)، تصحيح ويلفرد مادلونك وباول واكر (تحت الطبع).

152 ـ الشجرة المباركة، فخر الدّين محمّد بن عمر الرازي، (المتوفّى 606)، باهتمام مهدي الرجائي، قم ـ 1409.

153 ـ شرح الأخبار، القاضي نعمان بن محمّد المغربي، (المتوفّى 363)، قم ـ 1411.

154 ـ شرح رسالة الحور العين، نشوان بن سعيد الحميري، (المتوفّى 573)، باهتمام كمال مصطفى، القاهرة ـ 1978م.

155 ـ شرح السير الكبير، أبو بكر محمّد بن أحمد بن سهل السرخسي، (المتوفّى 483)، حيدر آباد ـ 1335.

156 ـ شرح نهج البلاغة، عزّ الدّين عبد الحميد بن هبة اللّه بن أبي الحديد المدائني، (المتوفّى 655)، طهران ـ 1387.

157 ـ الشرح والإبانة على أُصول السُّنة والديانة، عبيد اللّه بن محمّد بن حمدان بن بطّة العكبري، (المتوفّى 387)، تصحيح هنري لائوست، دمشق ـ 1958م.

158 ـ شرف أصحاب الحديث، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت، (المتوفّى 463)، تصحيح محمّد سعيد خطيب أوغلوا، أنقرة ـ 1972.

159 ـ الشريعة، أبو بكر محمّد بن حسين الآجري البغدادي، (المتوفّى 360)، تصحيح محمّد حامد الفقى، القاهرة ـ 1950م.

160 ـ صحيح = الجامع الصحيح، محمّد بن إسماعيل الجعفي البخاري، (المتوفّى 256)، ليدن ـ 1862م.

161 ـ صحيح، أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، (المتوفّى 261)، تصحيح محمّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ـ 1955م.

162 ـ صلة تاريخ الطبري، عريب بن سعد القرطبي، تصحيح محمّد أبو الفضل إبراهيم، المطبوع في ذيل تاريخ الطبري، (المجلّد العاشر، طبعة جديدة التاريخ الطبري)، القاهرة ـ 1960م.

163 ـ صون المنطق والكلام عن فنّ المنطق والكلام، السيوطي، (المتوفّى 911)، تصحيح علي سامي النشّار، القاهرة ـ 1947م.

164 ـ طبقات = كتاب الطبقات الكبير، محمّد بن سعد الكاتب الواقدي، (المتوفّى 230)، ليدن ـ 1904م.

165 ـ طبقات أعلام الشيعة، الشيخ آقا بزرگ الطهراني، (المتوفّى 1389)، القرن السابع، تصحيح عليّ نقي المنزوي، بيروت ـ 1972م.

166 ـ طبقات الشافعيّة الكبرى، تاج الدِّين عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي السبكي، (المتوفّى 771)، القاهرة ـ 1324.

167 ـ طبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبّار بن أحمد أسد آبادي، (المتوفّى 415)، تصحيح فؤاد سيّد، تونس ـ 1974م (في مجموعة فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: 135ـ 350).

168 ـ العبر في خبر من غبر، شمس الدِّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (المتوفّى 748)، تصحيح صلاح الدِّين منجّد، الكويت ـ 1960م.

169 ـ العثمانيّة، أبو عثمان عمرو بن بحر البصري جاحظ، (المتوفّى 255)، تصحيح عبد السلام محمّد هارون، القاهرة ـ 1955م.

170 ـ العدد القويّة، عليّ بن يوسف بن مطهّر الحلّي، (أواخر القرن السابع)، باهتمام مهدي الرجائي، قم ـ 1408.

171 ـ عدّة الأُصول، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح محمّد مهدي نجف، قم ـ 1963م.

172 ـ عقد الدرر، يوسف بن يحيى بن علي بن عبد العزيز السلمي، (المتوفّى بعد سنة 658)، تصحيح عبد الفتّاح محمّد الحلو، القاهرة ـ 1979م.

173 ـ العقد الفريد، أحمد بن محمّد بن عبد ربّه القرطبي، (المتوفّى 328)، طبعة دار الكتب، تصحيح أحمد أمين وآخرين، القاهرة ـ 1940م.

174 ـ العقيدة الحمويّة الكبرى، ابن تيميّة، تقيّ الدِّين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني، الدمشقي، (المتوفّى 728)، القاهرة ـ 1966م، (في المجموعة من رسائله مع مجموعة الرسائل الكبرى 1: 423 ـ 478).

175 ـ العلوّ للعلي الغفّار، شمس الدِّين محمّد بن أحمد الذهبي، (المتوفّى 748)، المدينة ـ 1968م.

176 ـ عمدة الطالب، ابن عنبة، جمال الدِّين أحمد بن عليّ الحسني الداودي، (المتوفّى 828)، باهتمام محمّد حسن آل الطالقاني، النجف ـ 1961م.

177 ـ عيون الأخبار، ابن قتيبة، عبد اللّه بن مسلم الدينوري المروزي، (المتوفّى 276)، تصحيح يوسف علي الطويل، بيروت ـ 1986م.

178 ـ عيون أخبار الرِّضا، الشيخ الصدوق، (المتوفّى 381)، باهتمام مهدي الحسيني اللاجوردي، قم ـ 1377.

179 ـ عيون المعجزات، حسين بن عبد الوهاب، (المتوفّى بعد 448)، النجف ـ 1369.

180 ـ الغارات، أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الثقفي الكوفي، (المتوفّى 283)، تصحيح السيّد جلال الدّين محدّث الأرموي، طهران ـ 1395.

181 ـ غاية الاختصار، تاج الدّين بن محمّد بن حمزة بن زهرة الحسيني الحلبي، القرن الثامن، باهتمام محمّد صادق آل بحر العلوم، النجف ـ 1963م.

182 ـ الغدير، عبد الحسين بن أحمد الأميني النجفي، بيروت ـ 1967م.

183 ـ كتاب الغيبة، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، النجف ـ 1385.

184 ـ كتاب الغيبة، أبو عبد اللّه محمّد بن إبراهيم الكاتب النعماني، ابن أبي زينب، (أواسط القرن الرابع)، تصحيح علي أكبر غفّاري، طهران ـ 1397.

185 ـ فتاوى السبكي، تقيّ الدّين عليّ بن عبد الكافي السبكي الدمشقي، (المتوفّى 756)، القاهرة ـ 1355.

186 ـ الفتن، نعيم بن حمّاد المروزي، (المتوفّى 228)، نسخة خطيّة رقم 9449، Or متحف بريطانيا.

187 ـ الفخري في أنساب الطالبيين، عزّ الدّين إسماعيل بن حسين بن محمّد الحسيني المراوزي، (المتوفّى بعد 614)، باهتمام مهدي الرجائي، قم ـ 1409م.

188 ـ الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، (المتوفّى 429)، تصحيح محمّد محيي الدّين عبد الحميد، القاهرة ـ 1964م.

189 ـ الفرق المتفرّقة بين أهل الزيغ والزندقة، أبو محمّد عثمان بن عبد اللّه العراقي الحنفي، (المتوفّى بعد سنة 540)، تصحيح يسار قولتواى، آنكارا ـ 1961م.

190 ـ فرق وطبقات المعتزلة، عليّ سامي النشّار وعصام الدّين محمّد عليّ، القاهرة ـ 1972م.

191 ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي، (المتوفّى 456)، تصحيح محمّد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، الرياض ـ 1982م.

192 ـ فصل الكلام، يحيى مختار الغزاوي، بيروت 1983، (مع فضل علم السلف على علم الخلف، ابن رجب الحنبلي: 85 ـ 102).

193 ـ الفصول العشرة في الغيبة، الشيخ المفيد، (المتوفّى 413)، قم ـ بدون تاريخ (في مجموعة عدّة رسائل للشيخ المفيد: 345 ـ 382).

194 ـ فصول فخريّة، ابن عنبة، جمال الدّين أحمد بن عليّ الحسيني الداودي، (المتوفّى 828)، باهتمام سيّد جلال الدّين المحدّث الأرموي، طهران ـ 1387.

195 ـ الفصول في الأُصول، محمّد حسين بن محمّد رحيم الغروي الأصفهاني، (المتوفّى 1250 ـ 1254)، طهران ـ 1266.

196 ـ فضائح المعتزلة، أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق ـ ابن الراوندي، (القرن الثالث)، طبعة عبد الأمير الأعسم، بيروت ـ 1975م.

197 ـ فلاح السائل، السيّد ابن طاوس، (المتوفّى 664)، النجف ـ 1965م.

198 ـ فوائد الأُصول، تقريرات درس الميرزا محمّد حسين بن عبد الرحيم النائيني، (المتوفّى 1355)، تأليف محمّد عليّ الكاظمي الخراساني، قم ـ 1404.

199 ـ الفوائد الرجاليّة = رجال السيّد بحر العلوم، السيّد محمّد مهدي بن مرتضى الطباطبائي بحر العلوم، (المتوفّى 1212)، تصحيح محمّد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم، النجف ـ 1965م.

200 ـ الفهرست، ابن النديم، أبو الفرج محمّد بن إسحاق الورّاق البغدادي، (أواخر القرن الرابع)، تصحيح رضا تجدّد، طهران، بدون تاريخ.

201 ـ الفهرست، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح محمّد صادق آل بحر العلوم، النجف ـ 1356.

202 ـ فهرست أسماء علماء الشيعة ومصنّفاتهم، الشيخ منتجب الدّين عليّ بن عبيد اللّه بن بابويه الرازي، (المتوفّى بعد سنة 600)، تصحيح السيّد عبد العزيز الطباطبائي، قم ـ 1404.

203 ـ قاموس الرجال، الشيخ محمّد تقي التستري، الطبعة الثانية، قم ـ 1410.

204 ـ قرب الإسناد، أبو العبّاس عبد اللّه بن جعفر الحميري القمّي، (المتوفّى بعد سنة 297)، طهران ـ بدون تاريخ.

205 ـ القول المختصر في علامات المهدي المنتظر، ابن حجر الهيثمي ـ أحمد بن محمّد بن علي التميمي المكّي، (المتوفّى 974)، تصحيح محمّد عزّاب، القاهرة ـ 1986م.

206 ـ قواعد المرام، كمال الدّين ميثم بن عليّ البحراني، (المتوفّى 799)، تصحيح سيّد أحمد الحسيني، قم ـ 1398.

207 ـ قوانين الأُصول، ميرزا أبو القاسم بن حسن الگيلاني القمّي، (المتوفّى 1231)، تبريز ـ 1303.

208 ـ الكافي، أبو جعفر محمّد بن محمّد بن يعقوب الكليني الرازي، (المتوفّى 329)، تصحيح علي أكبر غفّاري، طهران ـ 1377.

209 ـ الكافي في الفقه، أبو الصلاح تقيّ الدّين بن نجم الدّين الحلبي، (المتوفّى

447)، تصحيح رضا استادي، قم ـ 1403، الاسم الحقيقي للكتاب: الكافي في التكليف، انظر البرهان للمؤلف نفسه: 54 .

210 ـ الكامل، أبو العبّاس محمّد بن يزيد الثمالي البصري المبرّد، (المتوفّى 286)، تصحيح محمّد أبو الفضل إبراهيم والسيّد شحاتة، القاهرة 1956م.

211 ـ كامل الزيارات، أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، (المتوفّى 369)، تصحيح عبد الحسين الأميني، النجف 1356.

212 ـ الكامل في التاريخ، عزّ الدّين عليّ بن محمّد بن عبد الكريم الجزري الشيباني ـ ابن الأثير ـ (المتوفّى 630)، بيروت 1965م.

213 ـ كتاب الإرجاء، الحسن بن محمّد ابن الحنفيّة، (المتوفّى حدود 100)، طبعة جوزف فان اس، باريس 1974، (في مجلّة عربيكا 21: 20 ـ 25).

214 ـ كتاب الأشهاد، أبو زيد العلوي، (النصف الثاني من القرن الثالث)، كتاب الأشهاد ابن قبّة.

215 ـ كتاب التعازي والمراثي، المبرّد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد الثمالي البصري، (المتوفّى 284)، تصحيح محمّد الديباجي، دمشق 1986م.

216 ـ كتاب التكليف، أبو جعفر محمّد بن عليّ الشلمغاني، ابن أبي العزاقر، (المتوفّى 322)، مشهد 1406، الفقه المنسوب إلى الإمام الرِّضا = فقه الرِّضا).

217 ـ كتاب درست بن أبي منصور، درست بن أبي منصور الواسطي، (القرن الثاني)، تصحيح حسن مصطفوي، طهران، 1371، (في مجموعة الأُصول الستّة عشر: 158 ـ 169).

218 ـ كتاب سليم بن قيس الهلالي، المنسوب إلى سليم بن قيس الهلالي العامري الكوفي، (أوائل القرن الثاني)، الطبعة الثانية، النجف، بدون تاريخ.

219 ـ كتاب محمّد بن المثنّى، لمحمد بن المثنّى بن القاسم الحضرمي، (أواخر القرن الثاني)، تصحيح حسن المصطفوي، طهران 1371، (في مجموعة الأُصول الستّة عشر: 83 ـ 93).

220 ـ كشف الأسرار، علاء الدّين عبد العزيز بن أحمد بن محمّد البخاري، (المتوفّى 730)، استانبول 1308.

221 ـ الكشف عن مناهج أصناف الخوارج، صاحب أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الطالقاني، (المتوفّى 385)، تصحيح محمّد تقي دانش بژوه، تبريز ـ 1347، (في نشريّة كليّة الآداب ـ تبريز 20: 145 ـ 150).

222 ـ كشف الغطاء، الشيخ جعفر بن خضر النجفي كاشف الغطاء، (المتوفّى 1228)، طهران ـ 1271.

223 ـ كشف الغمّة، بهاء الدِّين عليّ بن عيسى بن أبي الفتح الأربلي، (المتوفّى 692)، قم ـ 1381.

224 ـ كشف القناع، أسد اللّه بن إسماعيل التستري الكاظمي، صاحب المقابس، (المتوفّى 1234)، طهران ـ 1317.

225 ـ كفاية الأثر، أبو القاسم عليّ بن محمّد بن عليّ القمّي الخزّاز، (أوائل القرن الخامس)، طهران ـ 1305، (مع كتاب الأربعين، المجلسي: 288 ـ 328).

226 ـ كمال الدِّين، الشيخ الصدوق، (المتوفّى 381)، تصحيح علي أكبر غفّاري، طهران ـ 1390، (الاسم الواقعي لهذا الكتاب: كمال الدِّين، لا إكمال الدِّين. أُنظر عيون أخبار الرِّضا 1: 54 و69، الخصال: 187، إعلام الورى: 12 و286 و409، كشف الغمّة 3: 301 و311).

227 ـ كنز الشيعة، محمّد نصير بن محمّد معصوم، النسخة الخطيّة المرقّمة 2517، مكتبة آية اللّه المرعشي، قم (المعروفة بالرقم 7: 102 ـ 103).

228 ـ الكيسانيّة في التاريخ والأدب، وداد القاضي، بيروت ـ 1974م.

229 ـ لسان العرب، ابن منظور ـ أبو الفضل محمّد بن مكرّم الأنصاري المصري، (المتوفّى 711)، بيروت ـ 1376.

230 ـ لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، شهاب الدِّين أحمد بن عليّ، (المتوفّى 852)، حيدر آباد ـ 1330.

231 ـ اللّمعة الدمشقيّة، الشهيد الأوّل، (المتوفّى 786)، طهران ـ 1406.

232 ـ لواقح الأنوار، عبد الوهاب بن أحمد بن عليّ الشعراني، (المتوفّى 973)، القاهرة ـ 1954م.

233 ـ لوامع صاحب قراني، ملّا محمّد تقي بن مقصود عليّ المجلسي الأصفهاني، (المتوفّى 1070)، طهران ـ 1331.

234 ـ لؤلؤة البحرين، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، (المتوفّى 1186)، تصحيح محمد صادق آل بحر العلوم، النجف ـ 1966م.

235 ـ متشابه القرآن ومختلفه، رشيد الدِّين محمّد بن عليّ بن شهرآشوب السروي المازندراني، (المتوفّى 588)، تصحيح حسن مصطفوي، طهران ـ 1369.

236 ـ مجالس = الفصول المختارة من العيون والمحاسن، الشيخ المفيد، (المتوفّى 413)، النجف، بدون تاريخ.

237 ـ المجدي في أنساب الطالبيّين، أبو الحسن علي بن محمّد العمري الشجري، ابن الصوفي، (أواسط القرن الخامس، تصحيح أحمد مهدوي الدامغاني، قم 1409.

238 ـ مجمع البيان، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي، أمين الإسلام، (المتوفّى 548)، بيروت ـ 1961م.

239 ـ مجمع الفائدة والبرهان، ملّا أحمد بن محمّد الأردبيلي المقدّس، (المتوفّى 993)، تصحيح عليّ بناه الاشتهاردي وآخرين، قم ـ 1402.

240 ـ المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي القمّي، (المتوفّى 274ـ 280)، تصحيح السيّد جلال الدِّين المحدّث الأرموي، طهران ـ 1370.

241 ـ محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين، فخر الدِّين محمّد بن عمر الرازي، (المتوفّى 606)، تصحيح طه عبد الرؤوف سعد، بيروت ـ 1984م.

242 ـ المحصول في علم الأُصول، فخر الدِّين الرازي، (المتوفّى 606)، بيروت ـ 1988م.

243 ـ المحيط بالتكليف = المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبّار بن أحمد الأسد آبادي الهمداني، (المتوفّى 415)، تأليف حسن بن أحمد بن متّويه، تصحيح عمر السيّد عزمي، القاهرة ـ 1965م.

244 ـ مختصر بصائر الدرجات، حسن بن سليمان الحلّي، (أوائل القرن التاسع)، النجف ـ 1950م.

245 ـ مروج الذهب، أبو الحسن عليّ بن الحسين المسعودي، (المتوفّى 346)، تصحيح شارل پلا، بيروت ـ 1965م.

246 ـ مسارّ الشيعة، الشيخ المفيد، (المتوفّى 413)، قم ـ 1406، (في الكتاب مجموعة نفيسة في تاريخ الأئمّة: 38 ـ 76).

247 ـ مسألة في الإمامة، أبو جعفر عبد الرحمن بن قبة الرازي، (أواخر القرن الثالث)، ملحق رقم 1 في هذا الكتاب.

248 ـ مسألة في المنامات، الشريف المرتضى، (المتوفّى 436)، قم ـ 1405، (في المجموعة رسائل الشريف المرتضى 2: 5 ـ 14).

249 ـ مسألة في نفي الرؤية، الشريف المرتضى، قم ـ 1405، (في المجموعة 3: 279ـ 284).

250 ـ مسائل الإمامة، المنسوب إلى أبي العبّاس عبد اللّه بن محمّد الأنباري، الناشئ أكبر، (المتوفّى 293)، تصحيح جوزف فان اس، بيروت ـ 1971م.

251 ـ المسائل السرويّة، الشيخ المفيد، (المتوفّى 413)، قم، بدون تاريخ، (في مجموعة عدّة رسائل للشيخ المفيد: 207 ـ 232).

252 ـ المستجاد من كتاب الإرشاد، العلّامة الحلّي، (المتوفى 726)، قم ـ 1406، (في الكتاب مجموعة نفيسة في تاريخ الأئمّة: 292 ـ 558).

253 ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم أبو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه النيسابوري، (المتوفّى 405)، حيدر آباد ـ 1340.

254 ـ مستدرك سفينة البحار: عليّ بن محمّد بن إسماعيل النمازي الشاهرودي، (المتوفّى 1405)، مشهد وطهران، بدون تاريخ (1393 وبعدها).

255 ـ مستمسك العروة الوثقى، السيّد محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم، (المتوفّى 1391)، النجف ـ 1391.

256 ـ مسلّم الثبوت، محبّ اللّه بن عبد الشكور البهاري الهندي، (المتوفّى 1119)، القاهرة ـ 1326.

257 ـ المسند، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم السفرائيني النيسابوري، (المتوفّى 316)، حيدر آباد ـ 1362.

258 ـ المسند، أبو عبد اللّه أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني المروزي، (المتوفّى 241)، القاهرة ـ 1312.

259 ـ المسند، أبو داود سليمان بن داود الطيالسي، (المتوفّى 204)، حيدر آباد ـ 1321.

260 ـ مشارق أنوار اليقين، الحافظ رجب بن محمّد بن رجب البرسي الحلّي، (المتوفّى 813)، بيروت ـ 1379.

261 ـ مصابيح السُّنة، أبو محمّد حسين بن مسعود الفرّاء البغوي، (المتوفّى 516)، تصحيح يوسف عبد الرحمن المرعشلي وآخرين، بيروت ـ 1987.

262 ـ مصادر الأنوار، الميرزا محمّد بن عبد النبيّ الأخباري النيسابوري، (المتوفّى 1233)، النسخة الخطيّة برقم 1 / 3682، مكتبة آية اللّه المرعشي، قم.

263 ـ مصباح المتهجّد، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، طهران، 1285.

264 ـ المصنّف، أبو بكر عبد اللّه بن محمّد بن إبراهيم الكوفي، ابن أبي شيبة، (المتوفّى 235)، باهتمام سعيد اللّحام، بيروت ـ 1989.

265 ـ مطالب السؤول، كمال الدِّين محمّد بن طلحة العداوي القرشي النصيبي، (المتوفّى 652)، طهران ـ 1285.

266 ـ معارج الوصول إلى علم الأُصول، المحقّق أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلّي، (المتوفّى 676)، تصحيح محمّد حسين الرضوي، قم ـ 1403.

267 ـ المعارف، أبو محمّد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الدينوري المروزي، (المتوفّى 276)، تصحيح ثروت عكاشة، القاهرة ـ 1960.

268 ـ معالم الأُصول، حسن بن زين الدِّين العاملي، (المتوفّى 1011)، تصحيح مهدي محقّق، طهران ـ 1983م.

269 ـ معالم العلماء، رشيد الدِّين محمّد بن عليّ بن شهرآشوب السروي المازندراني، (المتوفّى 588)، تصحيح محمّد صادق آل بحر العلوم، النجف ـ 1961م.

270 ـ معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، (المتوفّى 381)، تصحيح عليّ أكبر غفّاري، طهران ـ 1379.

271 ـ المعتبر في شرح المختصر، المحقّق الحلّي، (المتوفّى 676)، قم ـ 1364ش.

272 ـ معجم البلدان، أبو عبد اللّه ياقوت بن عبد اللّه الحموي، (المتوفّى 626)، بيروت ـ 1957م.

273 ـ معجم رجال الحديث، آية اللّه السيّد أبو القاسم بن عليّ أكبر الموسوي الخوئي، (المتوفّى 1412)، بيروت ـ 1983م.

274 ـ المعجم الصغير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب الطبراني، (المتوفّى 360)، تصحيح عبد الرحمن محمّد عثمان، المدينة ـ 1968م.

275 ـ المعجم الكبير، الطبراني، تصحيح حمدي عبد المجيد السلفي، بغداد ـ 1978م.

276 ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبّار الأسد آبادي الهمداني، (المتوفّى 415)، المجلّد العشرون، تصحيح عبد الحليم محمود وسليمان دنيا، القاهرة ـ 1966م.

277 ـ مفاتيح العلوم، الخوارزمي، طبعة ليدن ـ 1895م.

278 ـ المفصح في الإمامة، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، تصحيح رضا استادي، قم ـ 1403، (في مجموعة الرسائل العشر للشيخ الطوسي: 115 ـ 138).

279 ـ مقاتل الطالبيّين، أبو الفرج عليّ بن الحسين القرشي الأصفهاني، (المتوفّى 356)، تصحيح السيّد أحمد صقر، القاهرة ـ 1949.

280 ـ مقالات الإسلاميّين، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، (المتوفّى 324)، تصحيح محمّد محيي الدِّين عبد الحميد، القاهرة ـ 1969م.

281 ـ المقالات، أبو القاسم عبد اللّه بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، (المتوفّى 319)، فصل فرق الإماميّة، المندرج في مغني القاضي عبد الجبّار 20، (القسم الثاني): 176 ـ 182.

282 ـ المقالات والفرق، أبو القاسم سعد بن عبد اللّه بن أبي خلف الأشعري القمّي، (المتوفّى 299 ـ 301)، باهتمام محمّد جواد مشكور، طهران ـ 1963.

283 ـ مقتضب الأثر، أبو عبد اللّه أحمد بن محمّد بن عبيد اللّه بن عيّاش الجوهري البغدادي، (المتوفّى 401)، تصحيح سيّد هاشم رسولي، قم ـ 1379.

284 ـ مقدّمة في التفسير، أبو القاسم حسين بن محمّد الراغب الأصفهاني، (المتوفّى 403)، تصحيح صلاح الدِّين الناهي، عمّان ـ 1986م (تحت عنوان خوالد من آراء الراغب الأصفهاني: 79 ـ 131).

285 ـ الملل والنحل، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، (المتوفّى 548)، تصحيح عبد الأمير علي مهنّا وعلي حسن فاعور، بيروت ـ 1990م.

286 ـ مناقب آل أبي طالب، رشيد الدِّين محمّد بن علي بن شهرآشوب السروي المازندراني، (المتوفّى 588) قم ـ 1378.

287 ـ مناقب عمر بن الخطّاب، ابن الجوزي ـ أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ القرشي البغدادي، (المتوفّى 597)، تصحيح زينب إبراهيم القاروط، بيروت ـ 1980م.

288 ـ مناهج الأحكام، أحمد بن محمّد مهدي بن أبي ذر النراقي الكاشاني، (المتوفّى 1245)، طهران، بدون تاريخ.

289 ـ منتخب الأثر، لطف اللّه الصافي، طهران 1373.

290 ـ المنتظم، ابن الجوزي، (المتوفّى 597)، تصحيح محمّد عبد القادر عطاء وآخرين، بيروت ـ 1992م.

291 ـ منتهى المقال، أبو عليّ محمّد بن إسماعيل الحائري المازندراني، (المتوفّى 1215)، طهران ـ 1300.

292 ـ المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد، سديد الدِّين محمود بن عليّ الحمّصي الرازي، (المتوفّى بعد سنة 583)، طبعة قم ـ 1412، النسخة الخطيّة برقم 6744، مكتبة جامعة طهران المركزيّة.

293 ـ من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، (المتوفّى 381)، تصحيح علي أكبر الغفّاري، طهران ـ 1392.

294 ـ منهاج السُنة، ابن تيميّة ـ تقيّ الدِّين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني الدمشقي، (المتوفّى 728)، تصحيح محمّد رشاد سالم، القاهرة ـ 1962م.

295 ـ مهج الدعوات، السيّد ابن طاوس، (المتوفّى 664)، تبريز ـ 1323.

296 ـ موارد الإتحاف، عبد الرزّاق كمونة الحسيني، النجف ـ 1968م.

297 ـ مؤلّفات حكّام اليمن، عبد اللّه محمّد الحبشي، ويسبادن ـ 1979م.

298 ـ مؤلّفات الزيديّة، السيّد أحمد الحسيني، قم ـ 1413.
299 ـ الميزان في تفسير القرآن، السيّد محمّد حسين بن محمّد الطباطبائي التبريزي، (المتوفّى 1403)، طهران ـ 1375.
300 ـ النجوم الزاهرة، جمال الدّين أبو المحاسن يوسف بن تغري البردي الأتابكي، (المتوفّى 874)، طبعة دار الكتب، القاهرة ـ 1963م.
301 ـ نسب قريش، مصعب بن عبد اللّه الزبيري، (المتوفّى 236)، القاهرة ـ 1953م.
302 ـ نشوار المحاضرة، أبو علي محسن بن علي التنوخي، (المتوفّى 384)، تصحيح عبود الشالجي، بيروت ـ 1971م.
303 ـ نضد الإيضاح، محمّد بن محمّد محسن الكاشاني علم الهدى، (المتوفّى بعد سنة 1112)، كلكته ـ 1835م، (مع فهرست الشيخ الطوسي).
304 ـ النقض، أبو الرشيد عبد الجليل بن أبي الحسين بن أبي الفضل القزويني الرازي، (المتوفّى بعد سنة 556)، تصحيح سيّد جلال الدّين المحدّث الأرموي، طهران ـ 1358ش.
305 ـ النقض على أبي الحسن علي بن أحمد بن بشّار في الغيبة، أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي، (أواخر القرن الثالث)، ملحق 2 من هذا الكتاب.
306 ـ نقض كتاب الاشهاد، ابن قبة الرازي، ملحق 3 من هذا الكتاب.
307 ـ نهاية الأفكار، تقريرات درس آقا ضياء الدّين العراقي، (المتوفّى 1361)، تأليف محمّد تقي البروجردي، النجف ـ 1371.
308 ـ النهاية في غريب الحديث، مجد الدّين مبارك بن محمّد بن عبد الكريم الجزري الشيباني ـ ابن الأثير ـ (المتوفّى 606)، القاهرة ـ 1311.
309 ـ النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، الشيخ الطوسي، (المتوفّى 460)، بيروت ـ 1970م.
310 ـ نهج البلاغة، قسم من خطب ورسائل وكلمات أمير المؤمنين عليه السلام، تأليف الشريف الرضي، (المتوفّى 406)، تصحيح صبحي الصالح، بيروت ـ 1387.
311 ـ الهداية الكبرى، أبو عبد اللّه الحسين بن حمدان الخصيبي الجنبلائي، (المتوفّى 346 أو 358)، بيروت ـ 1986م.
312 ـ الهفت والأظلّة = كتاب الهفت الشريف، المنسوب إلى الفضل بن عمر الجعفي، تصحيح مصطفى غالب، بيروت ـ 1964م.

313 ـ وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، (المتوفّى 1104)، تصحيح عبد الكريم الربّاني الشيرازي ومحمّد الرازي، طهران ـ 1376.

314 ـ وفيات الأعيان، ابن خلّكان ـ أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن إبراهيم البرمكي الأربلي، (المتوفّى 681)، تصحيح إحسان عبّاس، بيروت ـ 1968م.

◆◆◆

المصادر الخارجيّة

ABBAHAMOVE, Binyamin, The Barahima's Eniqma, aSearch for aNew Soiution, in Die Welt, 18, 1987: 72 - 91

GOLDZIHER, iqnaz: Introduction to Islamic Theoloqy and Law, trans. Andras And Ruty, Hamori, Prinecton, 1981.

HALM, Heinz: das Isiamische Gnosis, Zurich and Munchen, 1982, Die schie, Darmstadt, 1988.

HUSAMEDDIN. Ahmad b. Said al - Rukali (D. 1343 / 1925): Kur' unin 20. usru qore unlumi, vol. I: Futihu ve Amme cuzii okunusu lerumesi ve uciklumusi, cd. M. Kezim Ozlurk, lzmir, 1974 (Seyyb Ahmeb Husumeddin Kulliyulindun: 4).

KLEMM: Die Vier Sufara", in Die Well des Orients, 15 (1984).

KOHLBRG, Etan: From lmamiyyea to lthma' ashariyya, in Bulletin of the School of Orienul und Africun Studes, 39 (1976): 521 - 34, lmam and community in the pre - Ghayba period, in said Amir Ariomand (ed.), Authority und Polilicul Culture in Shi' ism, NY, 1988: 25 - 53.

The Term Refida in lmami Shi'i Usaqe, in Journul of the Americum Orientul Society, 99 (1979): 39 - 47

MADELUNG, Wilferd: Bemerkunqen zur imamitschsn Firag Literatur, in Der Islum, 46 (1967): 37 - 52.

Der Imam al Qasim b. Ibrahim und die Glaubenslcbre der Zaidilen, Berlin, 1965.

Imamesm and Mu' taziLite Thcoloqy, in Tawhg Fahd (ad.0 Le Shiisme imumute, Paris, 1979: 13 - 29.

Some Notes on Nom - Ismsili Shi' ism in the Maqhrib, in Studiu. Islumecu, 44 (1977): 87 - 97.

The Shi' ileand Khrijitc Contribution to Pre - Ash' arite Kalam, in Praviz Morewedqe (cd), Islumic phtiosophicut Theoloqy, Aibany, NY, 1979: 120 - 39.

MODARRESSI, Hossein: An Introduction to shi'i Luw, London, 1984.

SEZGIN, Fuat: Geschichte des Arubischen schrifttums, Leidsn, 1967.

STROUNMSA, Sareh: The Barehima IN Early Kalam, in Jerusutem Studies in Arubic und Islum, 6 (1985): 229 - 41.

TUCKER, William F.: Bayan b. Sam' an and Bayaniyya, in the Muslim World, 65, (1975): 241-53.

WASSERTROM, s.: The Movinq Finqer Writes: Muaqhirs b. Sa'ib's Islamic Gnosis and the Myth of its Rejection, in the History of Reliqions, 25? 1 - 29.

المحتويات

مؤسسة المثقف العربي

◆

مؤسسة المثقف العربي، مؤسسة غير حكومية، تعنى بالشأن المعرفي، وتمارس نشاطها في مجالات الثقافة والفكر والأدب والفنون. تتخذ من مدينة سيدني الأسترالية مكتبا رئيسا لها، ومن صحيفة المثقف موقعا على الشبكة العنكبوتية.

جاء الإعلان عن تأسيس مؤسسة المثقف العربي في 05/ 01/ 2010م استجابة لمتطلبات العمل الإعلامي الراهنة، وتلبية لضرورات نشر وتعزيز وإشاعة ثقافة التسامح والمحبة والتكافل، وإيجاد مركزية مؤسساتية تضمن ترابط الأعمال الصادرة عنها، ووضعها في سياق العمل المنظم. فبعد عمل متواصل لثلاث سنوات في صحيفة المثقف انبثقت نشاطات اخرى، تطلبت وجود مؤسسة لإدارة شؤونها وتسيير أعمالها.

ومؤسسة المثقف العربي جهة مستقلة، تـرفض العنف والتكفير، والتطرف المذهبي والسياسي، وتستقل برؤية بعيدا عن تشظيات الأيديولوجيا وكل الانقسامات والخصوصيات التي تنال من كرامة الفرد والمجتمع. ساعية إلى ترسيخ قيم الانسان عبر إشاعة ثقافة التسامح والمحبة والأخوة ووحدة المصير البشري.

ينبثق عن إدارة المؤسسة مجلس استشاري، يساهم في ترشيد سياسة المؤسسة، والتخطيط لمشاريعها المستقبلية، كما ستمثل نشاطات المؤسسة خارج استراليا نخبة من المثقفين، سعيا منهم لتعميق الأواصر الثقافية بين أبناء الكيان المجتمعي المتحد.

مبادئ مؤسسة المثقف العربي

- نؤمن بالتعددية والرأي الآخر.
- ندعو للتعايش بين الأديان والثقافات.
- نتبنى قيم: التسامح، والحرية، والديمقراطية، وحقوق الانسان.
- نحارب العنف والتحريض والتكفير.
- نرفض الخطاب الطائفي والأيديولوجي المحرض.
- نساهم في تعميق لغة الحوار والتفاهم وفق الثوابت الأساسية المستمدة من تعاليم السماء وقوانين الأرض.
- نعنى بالمثقف ومواقفه إزاء الأحداث و التحديات، ونعرف بإنجازاته وأعماله ومشاريعه.

ماجد الغرباوي

رئيس مؤسسة المثقف العربي

اصدارات مؤسسة المثقف العربي

- تجليات الحنين ... في تكريم الشاعر يحيى السماوي
- الضد النوعي للاستبداد
- استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني ... ماجد الغرباوي
- امرأة بين حضارتين ... حوار مفتوح مع ا. د. إنعام الهاشمي
- د.عبد الرضا عليّ ... رحلة متوهّجة في فضاءِ النقدِ والدرسِ الأكاديمي
- جذِلاً ... بينَ سِربِ السنونو ... سعد الحجّي
- وفاء عبد الرزاق ... افق بين التكثيف والتجريب
- شوكت الربيعي ... فضاء ابداعي متوهج
- مدارات ايديولوجية ... حوار مفتوح مع الاستاذ سلام كاظم فرج
- الشيخ محمد حسين النائي ... منظّر الحركة الدستورية ... ماجد الغرباوي
- أيلولٍ وضوء القمرِ ... د. هناء القاضي
- أدخلَ جسدي أدخلكم ... وفاء عبد الرزاق
- غرّيد القصب ... سنية عبد عون رشو
- تعالي لأبحثَ فيك عنّي ... يحيى السماوي
- مدخل الى الضوء ... وفاء عبد الرزاق
- المتخيل التعبيرى ... د. نادر أحمدعبد الخالق
- منهج الشهيد محمد باقر الصدر في تجديد الفكر الاسلامي ... د. عبد الجبار الرفاعي.
- ترنيمتان لمنقى واحد ... سوزان سامي جميل وأفين ابراهيم
- مطارحات حول الحجاب والزينة في الشرع الإسلامي ... غالب حسن الشابندر
- (مسرحية) رحلة ابن عوف الى بلاد الخوف ... محمد تقي جمال الدين
- العُمْرَان البشري الإسلامي ... دراسة تأصيلية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية ... د. رشيد كُهُوس
- في غياب الجواب ... وفاء عبد الرزاق
- أغلال أخرى ... وفاء عبد الرزاق
- وجوه أشباح وأخيلة ... وفاء عبد الرزاق
- إدمان السياسية ... سيرة: من القومية للماركسية للديمقراطية ... جورج كتن
- الزمن المستحيل ... وفاء عبد الرزاق
- حاموت ... وفاء عبد الرزاق
- سطر ... الشارع ... فلاح الشابندر
- توظيف النص القرآني في شعر أحمد مطر ... أ. د. محمد ثامر السعدون الحسيني
- البحث عن اللون ... حسن البصام
- العقل ... قراءات في اشكالية العقل عبر المدارس الفلسفية المتنوعة (1) ... غالب حسن الشابندر
- العقل ... قراءات في اشكالية العقل عبر المدارس الفلسفية المتنوعة (2) ... غالب حسن الشابندر
- أنقذتِني مني ... يحيى السماوي
- فنتازيا النّص في كتابات وفاء عبد الرزاق / د. وليد جاسم الزبيدي
- صمغ اسود / وفاء عبد الرزاق
- الطيور المهاجرة ورماد المودة / حوار مفتوح مع ا. د. عبد الاله الصائغ
- أنا ليلى حتى الرمقِ الأخيرِ / سوزان عون
- الاغتيال الاموي للبحر (مسرحية) / محمد تقى جمال الدين
- المرأة والقرآن ... حوار في اشكاليات التشريع / د. ماجدة غضبان وماجد الغرباي
- تطوّر المباني الفكريّة للتشيّع / د. حسين المدرسي الطباطبائي

www.almothaqaf.com

almothaqaf@almothaqaf.com

AAA - Sydney - Australia

Almothaqaf Arabic Association

مؤسسة المثقف العربي 2010